Cons. G. PAPADOPOULOS
Docteur en Droit

Les Privilèges du Patriarcat Œcuménique (Communauté Grecque Orthodoxe) dans l'Empire ottoman

PARIS
Librairie R. GUILLON,
5, PLACE DE LA SORBONNE, 5

1924

Les Privilèges du Patriarcat Œcuménique

Cons. G. PAPADOPOULOS
Docteur en Droit

Les Privilèges du Patriarcat Œcuménique (Communauté Grecque Orthodoxe) dans l'Empire ottoman

PARIS
Librairie R. GUILLON,
5, PLACE DE LA SORBONNE, 5

1921

281.9
P198

76972

Bibliographie

Ouvrages consultés

Allard (**Paul**). — Le clergé chrétien au milieu du IVe siècle. (*Revue des Questions historiques*. Juillet 1895).

Andréadès (**A.**). — L'Administration financière de la Grèce sous la domination turque. Paris, 1910.

Antiochos (**Sp.**). — Les privilèges de l'Eglise Orthodoxe (en grec). 1 vol. in-8, Athènes, 1901.

Aristarchi bey (**Grégoire**). — Législation ottomane, ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'Empire ottoman; publiée par Dém. Nicolaïdès. 8 vol. in-8, Constantinople, 1873-1888.

Arminjon. — Etrangers et protégés dans l'Empire ottoman. 1 vol. in-8, Paris, 1903.

Avril (**d'**). — Négociations relatives au traité de Berlin. 1 vol. in-8, Paris, 1886.

— Les églises autonomes et autocéphales (451-1885). 1 vol. in-8, Paris, 1895.

Aymon (**J.**). — Monumens authentiques de la religion des Grecs. 1 vol. in-4, La Haye, 1708.

Barthélemy St-Hilaire (**J.**). — Mahomet et le Coran, 1 vol. in-8, Paris, 1865.

Bayle (**Pierre**). — Dictionnaire historique et critique. Paris, 1810-1824, 16 vol. in-8.

Belin. — Fetwa relatif à la condition des Zimmis et particulièrement des Chrétiens en pays musulman, depuis l'établissement de l'islamisme jusqu'au XVIIIe siècle de l'Hégire; traduit de l'arabe. (*Journal asiatique*, 1851, t. 18 et 1852, t. 19).

Berg. (**L. W. C. Van den**). — Les réformes législatives en Turquie. (Dans la Revue de Dr. intern. et de Lég. comparée, t. XXVIII (1896)).

Beth (**Karl**). — Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer, 1 vol. in-8, Berlin, 1902.

Biliotti (**A.**) et **Ahmed Sedad**. — Législation ottomane depuis le rétablissement de la Constitution (24 Djémazi-ul-Akhir 1326-10 juillet 1908). Recueil des lois, décrets, règlements conventions, actes internationaux, etc., etc., de l'Empire ottoman. Tome premier, Paris, 1912.

Boré (**Eugène**). — Question des Lieux-Saints, 1 vol. in-8, Paris, 1850.

Brown (**Philip Marschall**). — Foreigners in Turkey; their juridical status, 1 vol. in-8, Princeton, 1914.

Brunet de Presle et **Alex. Blanchet**. — La Grèce depuis la conquête romaine jusqu'à nos jours, 1 vol. in-8, Paris, 1861.

Brunswik (**Benoit**). — Le traité de Berlin, 1 vol. in-8, Paris, 1878.
— Unité islamique, Paris, 1871, in-8.
— Etudes pratiques sur la question d'Orient, 1 vol. in-8, Paris, 1868.
Callinikos, *métropolitain de Cysique*. — Les droits du Patriarcat Œcuménique en Turquie (en grec). 1 vol. in-8, Constantinople, 1922.
Cantimir (**Dem.**). — Histoire de l'Empire ottoman, traduite en français par M. de Jonquières, 2 vol. in-4, Paris, 1743.
Caravokyro (**M.**). — Droit successoral en Turquie, 1 vol. in-8, Constantinople, 1898.
— Les droits et privilèges du Patriarcat Œcuménique relatifs aux aliments en général, à l'éducation et à la garde des enfants, suivant le droit byzantin et le droit musulman (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1913.
Castries (**le Comte Henri de**). — L'Islam, 1 vol. in-8, Paris, 1896.
Caurroy (**Du**). — Législation musulmane sunnite rite hanéfi. (*Journal asiatique*, 1851, t. XVII et XVIII, et 1852, t. XIX).
Cauvet (**Jules**). — L'Empereur Justinien et son œuvre législative, 1 vol. in-8, Caen, 1880.
Charriere (**E.**). — Négociations de la France dans le Levant, etc., 4 vol. in-4, Paris 1848-1856.
Clavel (**Eug.**). — Droit musulman. Du statut personnel et des successions, 2 vol. in-8, Paris, 1895.
Clercq (**Jules de**). — Recueil des traités de la France de 1713-1906, 23 vol. in-8, Paris, 1864 et suiv..
Contenson (**Lud**). — Chrétiens et musulmans, 1 vol. in-8, Paris, 1901.
Critobulus. — De rebus gestis Mechemetis II, inde ab anno 1451, usque ad annum 1467. Dans Car. Müller, *Fragmenta historicorum graecorum*, vol V, Paris 1841-1870 (éd. Firmin Didot).
Crusius (**Martinus**). — Turcograeciae libri octo, 1 vol. in-folio, Basileae, 1584.
De la Croix. — Etat présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie, 1 vol., in-12, Paris, 1695.
(**Delicani**). — Les droits et privilèges du Patriarcat Œcuménique. Mémoire de la Commission composée de cinq membres et instituée par décision du Saint-Synode (en grec). Constantinople. Imprimerie patriarcale, 1909.
Dislère et **R. de Moüy**. — Droits et devoirs des Français dans les pays d'Orient, 1 vol. in-8, Paris, 1893.
D'Ohsson (Mouradja). — Tableau général de l'Empire ottoman, (divisé en deux parties dont l'une comprend la législation mahométane, l'autre, l'histoire de l'Empire ottoman). Premier code en 3 volumes in-8, Paris, 1788.
Dozy (**R.**). — Histoire des musulmans d'Espagne (771-1110), 4 vol. in-16, Leyde, 1861.
Duparc (**Fouques**). — Les minorités de race et de religion, 1 vol. in-8, Paris 1922.
Elefthériadès (**N. P.**). — Etudes orientales. Tome premier. Les privilèges du Patriarcat œcuménique étudiés au point de vue historique, religieux, politique et juridique et la condition qui en résulte pour les chrétiens en Turquie, sous le rapport de la politique, du droit et de la religion (en grec), 1 vol. in-8, Smyrne, 1909.
Engelhardt (Ed.). — La Turquie et le Tanzimat, ou histoire des réformes dans l'Empire ottoman (1826-1882), 2 vol. in-8, Paris, 1822.
— Le droit d'intervention et la Turquie, 1 vol. in-8, Paris, 1880.
Esmein. — Droit constitutionnel, 5e éd., 1909, Paris.
Eton (**William**). — Tableau historique, politique et moderne de l'Empire ottoman, traduit de l'anglais par M. Lefèvre, 2 vol. in-8, 2e éd., Paris, 1801.

Famin (César). — Histoire de la rivalité et du protectorat des Eglises chrétiennes en Orient, 1 vol. in-8, Paris, 1853.

Féraud-Giraud. — De la juridiction française dans les Echelles du Levant et de Barbarie, 2 vol. in-8, Paris, 1871.

Finlay (**Georges**). — A history of Greece from its conquest by the Romans to the present time (1846-1864), t. V, Oxford, 1877.

Gaudry. — Traité de la législation des Cultes, 3 vol. in-8, Paris, 1896.

Gédéon (**M.**). — Courte note sur nos droits ecclésiastiques (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1909.

— Les phases de notre question ecclésiastique, (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1910.

— Dispositions canoniques, lettres, réponses, décrets des Très-Saints Patriarches de Constantinople (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople 1888.

— Tableaux patriarcaux. Renseignements historiques et bibliographiques sur les Patriarches de Constantinople depuis Andrée le Proteclète jusqu'à Joakhim III (36-1883 a. J.-Ch.) (en grec), 1 vol. in-4, Constantinople, 1890.

— Chroniques de la maison et de l'église patriarcales (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1884.

Genestal (**R.**). — Les origines du privilège clérical. (*Nouvelle revue historique de droit français et étranger*. 32e année, 1908, p. 161).

Gervassios (*métropolitain de Sevastia*). — Les Stavriotes (en grec), in-16, Constantinople, 1919

Gibbon (**Edward**). — Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain, traduite par Guizot en français, 13 vol. in-8. Nouvelle étidtion, Paris, 1812.

Gourdon (Ed.). — Histoire du Congrès de Paris, 1 vol. in-8, Paris, 1857.

Guillet (**Georges**). — Histoire du règne de Mahomet II, Empereur des Turcs, 2 vol. in-8, Paris, 1861.

Hammer (**J. de**). — Histoire de l'Empire ottoman depuis son origine jusqu'à nos jours, traduite de l'allemand par J.-J. Hellert, 18 vol. in-8, Paris, 1835.

— Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung, 2 vol. in-8, Vienne, 1815.

Heidborn (**A.**). — Droit public et administratif de l'empire ottoman, 2 livraisons in-4, Vienne-Leipzig, 1908-1909.

Heimbach (C.-W.-E.). — Griechisch-römisches Recht im Mittelalter u. in der Neuzeit. Dans l'*Allgemeine Encyclopedie* publiée par Ersch et Gruber, 1re série, tome LXXXVII (87), Leipzig, 1869.

Herbelot. — La bibliothèque orientale, 1 vol., in-folio, Paris, 1697.

Hierax. — Chronique (en grec). Dans la *Bibliothèque médiévale* publiée par M. C. N. Satha, t. I, Venise 1872.

Houdas (**O.**). — L'islamisme, 1 vol. in-8, Paris, 1904.

Hypsilanti (**Athanase Comnène**). — Les événements qui se déroulèrent après la conquête en (1453-1789). (en grec). Publié par l'*Archim. Germanos Afthonidès, sinaïte*, 1 vol. in-8 Constantinople 1870.

Jehay (**Le comte van den Steen de**). — De la situation légale des sujets ottomans non-musulmans, 1 vol. in-8, Bruxelles, 1906.

Jonquière (**Vte A. de La**). — Histoire de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours. Nouvelle édition. 2 vol. in-16, Paris, 1914.

Jooris (**Joseph**). — Les immunités du Patriarcat Œcuménique en Turquie, dans la *Revue de Droit International et de Législation comparée*, t. XVI (1884).

Jorca (**N.**). — Geschichte des osmanischen Reiches nach den Quellen dargelstellt. 5 vol. in-8, Gotha, 1908.

Juchereau de St-Denys. — Histoire de l'Empire ottoman depuis 1792 jusqu'en 1844, 4 vol. in-8, Paris, 1844.

Kasimirski. — Le Koran. Traduction faite sur le texte arabe, 1 vol. in-16, Paris, 1882.

Kyriakos (**A. Diomède**). — Précis d'histoire ecclésiastique (en grec), 1re éd., 1 vol. in-8, Athènes, 1872.

Latrie (**Mas-**). — Traités de paix et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes, 1 vol., avec supplément.

Lucien-Brun (Jean). — Le Problème des Minorités devant le Droit international, Paris, 1923.

Malichewski. — De nos affaires ecclésiastiques pendant les 4 à 5 générations après la conquête (en grec). Etude parue dans la *Revue hebdomadaire Ecclissiastiki Alithia*, organe officiel du Patriarcat Œcuménique depuis le 5 septembre 1920, jusqu'au 2 août 1921.

Mandelstam (**André**). — La justice ottomane dans ses rapports avec les Puissances étrangères, 1 vol. in-4, 2e édition, Paris, 1911.

Martens (**F.**). — Recueil des traités et conventions conclus par la Russie avec les Puissances étrangères. St Pétersbourg, 1874-1905, 15 vol. in-4 1884-1909.

Mathas (**Zacharia**), Evêque de l'île de Santorin. — Liste historique des premiers évêques et des patriarches suivants de la sainte et grande Eglise du Christ de Constantinople (en grec), 1 vol., in-12, Athènes, 1884.

Mathieu (**A.**). — Les races et les religions en Algérie, 1 vol. in-8, Lyon, 1894.

Mathieu (**Henri**).— La Turquie et ses différents peuples. 2 vol. in-8, Paris, 2 éd., (s. d.).

Miltitz (**Alex de**). — Manuel des Consuls. Deux parties en 5 vol. in-8, Londres, 1837-1842.

Mordtmann (**J.-H.**). — Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453 (*Byzantinische Zeitschrift*, t. XXI, p. 129 et suiv. Leipzig, 1912).

Mortreuil (**Jean-Auseline-Bernard**). — Histoire du droit byzantin ou du Droit romain dans l'Empire d'Orient depuis la mort de Justinien jusqu'à la prise de Constantinople en 1453, 3 vol. in-8, Paris, 1843-1846.

Moschovakis (**Nic**). — Le droit public en Grèce sous la domination turque (en grec), 1 vol. in-8, Athènes, 1882.

Murald (**Ed. de**). — Essai de chronologie byzantine, 2 vol. in-8, Bâle et Genève, 1871.

Mystakidès (**B. A.**). — Les événements qui se déroulèrent pendant et après la prise de Constantinople ; Mahomet le Conquérant : la Nation grecque ; le Patriarcat (en grec), 1 vol., in-8, Constantinople, 1920.

— Les mots « *Hellène, grec, byzantin, romain, ottoman, mahométan, turc, osmanli.* Br. in-8, Tübingen, 1920.

Nicolaïdès (**N.**). — Les Grecs et la Turquie, 1 vol. in-8, Bruxelles, 1910.

Nicolopoulo (**P. D.**). — Note sur les privilèges de l'Eglise Orthodoxe en Turquie, dans le *Bullelin de la Société de Législation comparée*, t. XXI (1891-1892), p. 226-229.

Noradounghian (**Gabriel effendi**). — Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman, 4 vol. in-8, Paris, 1897.

Nys (**Ernest**). — Le droit des gens dans les rapports des Arabes et des Byzantins. (*Revue de Dr. intern. et de Lég. comparée*, t. XXVI (1894), pp. 461 et suivantes).

Odysseus (*pseu. de Sir Charles Eliol*). — Turkey in Europe, 1 vol. in-8, London, 1900.

Ormanian (**Malachia**). — L'Eglise arménienne, 1 vol. in-8, Paris, 1910.

Padel (**W.**) et **Steeg** (**L.**). — De la législation foncière ottomane, 1 vol. in-8, Paris, 1904.

Papadopoulos (**G. J.**). — Les Prélats contemporains de l'Eglise orthodoxe d'Orient (en grec), 1 vol. i n-8, Athènes, 1895.
Papadopoulos Kerameus (**A.**). — Analestes puisés à Jérusalem (en grec), t. III, IV et V, in-4, St Pétersbourg, 1897.
Paparrigopoulos (**C.**). — Histoire de la nation grecque (en grec), 6 vol. in-8, Athènes, 1860-1877.
— Histoire de la civilisation hellénique, 1 vol. in-8, Paris, 1878.
Paspati (**A. G.**). — Siège et prise de Constantinople par les ottomans en 1453 (en grec), 1 vol., in-8, Athènes, 1890.
Patrikios (**Polémarchos**). (*pseu. de M. Tsélépidès*). — Observations sur les privilèges du Patriarcat Œcuménique (en grec), in-16, Athènes, 1907.
— Les privilèges du Patriarcat Œcuménique, (en grec), Athènes, 1908.
Pélissié du Rausas. — Le régime des capitulations dans l'Empire ottoman. 2 vol. in-8, 2e éd., Paris, 1910.
Pensa (**Henri**). — L'Algérie (Voyage de la délégation de la Commission sénatoriale d'études des questions algériennes présidée par Jules Ferry, 1892) 1 vol. in-8, Paris, 1894.
Pinon (**René**). — L'Europe et la Jeune Turquie, 1 vol., in-8, Paris, 1911.
— L'Europe et l'Empire ottoman, 1 vol. in-8, 7e éd., Paris, 1917.
Piquet (**Victor**). — Les réformes en Algérie et le statut des indigènes, 1 vol. in-8, Paris, 1919.
Pouqueville (**F. C.-H. L.**). — Voyage de la Grèce, 6 vol., in-8, 2e éd., Paris, 1826.
Ralli (**G. A.**) et **Potli** (**M.**). — Recueil des saints canons, etc., (en grec), 5 vol. in-8, Athènes, 1852-1855.
Rizo Néroulos (**Jacovaky**). — Cours de littérature grecque moderne, 1 vol. in-8, Genève, 1828.
Rycaut.— Histoire de l'état présent de l'empire ottoman; traduit de l'anglais par M. Briot, 1 vol. in-4, Paris, 1690.
Rolin-Jaequemyns (**G.**). — Le droit international et la phase actuelle de la questoin d'Orient. (*Revue de Dr. int. et de Lég. comparée*, t. VIII, 1876).
Sathas (**Const. N.**). — La Grèce sujette aux Turcs (en grec), 1 vol. in-8, Athènes, 1869.
Savvas Pacha. — Etude sur la théorie du droit musulman, 2 vol. in-8, Paris, 1892.
— Le tribunal musulman, 1 vol. in-16, Paris, 1902.
Schlumberger (**Gust.**). — Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453, 1 vol. in-8, 4e éd., Paris, 1915.
Schopoff (**A.**). — Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie (1673-1904), 1 vol. in-8, Paris.
Sidarouss (**Sesostris**). — Des Patriarcats. Les Patriarcats dans l'Empire ottoman et spécialement en Egypte, 1 vol. in 8, Paris, 1907.
Stephanidès (**Basile**) — Contributions à l'histoire et au droit ecclésiastiques (en grec) 1 vol. in-8, Constantinople, 1921.
Testa (**Baron de**). — Recueil des traités de la Poste ottomane avec les Puissances étrangères depuis 1536, 11 vol. in-8, Paris, 1836-1867.
Théotoka (**M.**). — Jurisprudence du Patriarcat Œcuménique sur le droit civil, canonique, et sur la procédure, depuis 1800 jusqu'en 1896 (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1897.
Tornauw (**Nicolas de**). — Le droit musulman exposé d'après les sources. Traduit en français par M. Eschbach, Paris, 1860, 1 vol. in-8.
Tott (Baron de). — Mémoires sur les Turcs et les Tartares, 2 vol. in-8, Amsterdam, 1784.
Tselépidès (**M. G.**). — Les privilèges de l'Eglise en Turquie ou Introduction au droit successoral en vigueur au Patriarcat (en grec), 1 vol. in-8, Athènes, 1906.

Tutundjian (**Témémaque**). — Du pacte politique entre l'Etat ottoman et les nations non-musulmanes de la Turquie. Lausanne, 1904. (*Thèse pour le doctorat*).

Vichniak (**Marc**). — La protection des Minorités dans les traités, 1 vol. in-8, Paris, 1920.

Villemain. — Etudes d'histoire moderne, Paris. 1846.

Vithynos (**J.**). — Dissertation sur trois arrêts du Conseil d'Etat au sujet de certains privilèges religieux (en grec). 1 vol. in-8, Constantinople, 1911.

Voutyra (**S.**). — Les privilèges des Communautés chrétiennes en Turquie (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1909.

Worms. — Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans et subsidiairement en Algérie. (*Journal asiatique*, octobre, 1842, p. 359.).

Young (**Georges**). — Corps de droit ottoman. 7 vol. in-8, Oxford, 1905-1906.

Yper (**Ernst**). — Die Raja-Bevölkerung in der Turkei. br., in-8, Munchen, 1909.

Zachariae von Lingenthal. — Jus graecoromanum, 6 vol. in-8, Lipsiac, 1856-1870.

— Geschichte des griechisch-römischen Rechts, Berlin, 1892, in-8.

— Corpus juris civilis.

— Basiliques.

— Harménopoulous.

— Docum. diplomatiques relatifs aux Affaires d'Orient, publiés par le Ministère des Affaires étrangères, 1856, 1875, 1877, 1895, 1922, 1923.

— Correspond. respecting the rights and privileges of the Latin and Greek Churches in Turkey, presented to bith houses of Parliament by Command of Her Majesty, 2 vol. in-8, London, 1854-1856.

— Traité de Sèvres du 10 août 1920.

— Traité de Lausanne du 23 juillet 1923.

— Corpus scriptorum historiae byzantinae, (Phrantzès, Ducas, Chalcondyle, Anagnostis), éd. Bannae 1838.

— Documents relatifs à la question des privilèges ecclésiastiques depuis 19 février 1883 jusqu'à la confirmation du statu quo (en grec). Brochure, in-8, Constantinople. (Imprimerie patriarcale), 1884.

— Docum. échangés entre la Sublime Porte et le Patriarcat Œcuménique relatifs à la solution des deux questions ecclésiastiques : de la question des privilèges et de la question bulgare, depuis le 22 juin 1890 jusqu'au 31 janvier 1891 (en grec), 1 vol. in-8, Trieste, 1891.

— Quelques Takrirs du Patriarcat Œcuménique, adressés à la S. Porte relativement à la question des Stavriotes et des conversions à l'islamisme (en grec). Brochure, in-8, Constantinople, 1909.

— **Instructions** sur la manière de juger les différends qui sont soumis au tribunaux ecclésiastiques et aux tribunaux ecclésiastiques mixtes du ressort du Thrône Œcuménique (en grec), 1 vol. in-8 Constantinople. (Imprimerie patriarcale), 1899.

— Les minorités en Turquie (Turc Yourdou). Brochure, Lausanne, 1920.

— **Khalifat, patriarcat et papauté**. — Etudes historiques par *** 1 vol. in-8 Paris, 1892.

— Le calvaire de l'hellénisme en Turquie (en grec), 1 vol. in-8, Constantinople, 1919.

A

LA MÉMOIRE VÉNÉRÉE DE MA GRAND'MÈRE

FANI PAPADOPOULOU

INTRODUCTION

Dans le cadre de l'Empire ottoman fonctionnaient jusqu'à ces derniers temps trois régimes juridiques spéciaux : le régime du *Chérial*[1], pour les Musulmans, celui des *Capitulations*, pour les étrangers et le régime qu'on peut nommer « *des privilèges* », pour les Communautés non-musulmanes de l'Empire. Ces trois régimes correspondent aux trois classes entre lesquelles la loi Musulmane partage les habitants de tout Etat musulman, au point de vue politique[2] : les *Mouslima*, les *Zimmi*, et les *Mouslamen* ou *Mousleemin*.

Mouslim, qui signifie littéralement *'abandonné* (à Dieu) et dont le duel est *musulman*, est le nom par excellence de tous les peuples qui professent la foi mahométane sans distinction de rites, de sectes, d'hérésies ou de divergences d'opinion[3].

Zimmi ou Ekhli-zimmet, qui signifie hommes portant une charge, une obligation, tributaires, est le nom des sujets chrétiens, juifs ou

1. Dans la littérature du droit islamique le mot *chéri* signifie *législation* (mot à mot chemin droit). Le mot *chérial* est le pluriel du mot chéri et sert à désigner l'ensemble des différentes parties de la législation. (Savvas pacha, *Théorie du droit musulman*, t. 1, p. 125). D'une manière concrète, *chéri* ou *chériat* peut se définir : l'ensemble des textes et des interprétations autorisées qui constituent la législation musulmane positive et qui doivent rester la base de toute législation ultérieure. Les décisions ou préceptes qu'on y trouve contiennent les règles qui, soit qu'on les prenne au pied de la lettre, soit qu'on les considère comme énonçant seulement un principe, régissent les Musulmans en toute matière. (F. Van den Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, pp. 12-13).

2. D'Ohsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, Code I, vol, 1, p. 44.

3. *Idem, ibid*, p. 36.

païens asservis à la domination musulmane et par là soumis au double tribut, le *djijié*[1] et le *kharadj*[2]. Les zimmis s'appellent autrement *raïas*[3], ce qui signifie le *troupeau* et, notamment, le troupeau étranger qui paît dans la propriété de quelqu'un, avec sa tolérance, avec son consentement. C'est sous le nom de *raïa* qu'on désignait les non-musulmans sous la domination ottomane, jusqu'au hatti-houmayoun de 1856 qui l'abolit comme une appel-

1. *Djijié* est l'impôt personnel, la *capitation*, imposée aux zimmis comme une peine pécuniaire pour leur obstination à vouloir rester dans les ténèbres de l'erreur et à rejeter les lumières de l'islamisme, et comme compensation de la protection dont leur vie et leurs biens jouissent de la part de l'Etat musulman. Le montant de la capitation est fixé, d'après le droit musulman par le chef de l'Etat. (Dr. Worms, *Recherches sur la constitution de la propriété territoriale dans les pays musulmans et subsidiairement en Algérie. Journal asiatique*, octobre 1882, p. p. 344, 348, 357-358). Le Conquérant avait fixé le montant de ce tribut pour les Grecs à 9 drachmes par tête. Mais ce chiffre a augmenté par la succession du temps (*La Croix*, op. cit, p. 7). Sous le règne du Sultan Souleïman le Grand la capitation formait les 2/3 à peu près des ressources du fisc et s'élevait à 4,000,000 £ environ. (Finlay, *A history of Grèce*, t. V, p. 22). A la veille de la promulgation du Hatti-Houmayoun (1856) la capitation des sujets non musulmans s'élevait en Turquie à 10,000,000 fr. (Mathieu, *La Turquie et ses différents peuples*, t. I, p. 243). Cet impôt était réparti dans chaque localité par les autorités turques et prélevé par les délégués des communautés non musulmanes, ce qui lui faisait perdre quelque chose de son caractère odieux; mais il n'en était pas moins le signe de l'infériorité réelle des *raïas*. Le *djijié* a été aboli en Turquie en 1855 et remplacé par l'*impôt d'exonération du service militaire* (bedel-i-askérié), qui pesait exclusivement sur les non-musulmans sujets de l'empire. (Proclamation de la S. Porte en date du 21 châban 1271 (9 mai 1855). Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères*, t. V, p. 154). Après la Constitution de 1908, le service militaire étant rendu obligatoire pour les non-musulmans, cet impôt disparut. (Loi sur le recrutement des non musulmans et des habitants de Constantinople du 20 redjeb 1327 (27 juillet 1325) 1909, Biliotti, *Législation ottomane depuis le rétablissement de la Constitution en 1908*, t. 1, pp. 264-265).

2. *Kharadj* est un impôt réel, consistant en un prélèvement sur le produit des terres laissées en possession à leurs propriétaires non-musulmans au moment de la conquête de leur pays par les musulmans. Les terres possédées par les musulmans n'étaient soumises qu'à la dîme. Le montant du kharadj, non déterminé par la loi musulmane, dépend de la volonté du chef; il doit, en tout cas, être égal au double de la dîme payée par les Musulmans. On distingue le *Kharadj-i-Muk simet* ou *Kharadj-i-m ukassemé*, susceptible de varier suivant la fertilité et les localités, et le *Kharadj-i-wezifé* ou *Kharadj-i-mouwazzaf*, invariable (Tornauw, *Droit musulman*, p. 72; Houdas l'*Islamisme*, pp. 170-171; Padel et Steeg, *De la législation foncière ottomane*, p. 12). Dans l'empire ottoman cet impôt a été remplacé ultérieurement par le *verghi-érasi* ou simplement *verghi*, impôt foncier prélevé sur toutes les terres, qu'elles appartiennent à des Musulmans ou à des Chrétiens, et par la dîme, prélèvement effectué sur la récolte ou le produit d'un terrain et se percevant de même sur toutes les terres de culture, les pâturages et les forêts possédés par les particuliers (Padel et Steeg, *op. cit.*, pp. 324 et suiv. et 329 et suiv.)

3. Mot dérivé du verbe arabe *reï* (paître).

lation injurieuse et contraire à l'égalité proclamée par ce hatt[1]. Les raïas vivaient complètement séparés des musulmans[2], groupés autour de leurs chefs religieux et placés de préférence dans des quartiers séparés. Sous aucun rapport, ils ne pouvaient se confondre avec les musulmans, étant donné la supériorité religieuse et politique du croyant sur l'infidèle. Ils n'étaient pas pour les Turcs des concitoyens tendant au même but social; ils étaient des tributaires soumis par la conquête et maintenus par la force[3]. Leur état social était pareil à celui des ilotes dans l'ancienne Sparte[4].

En les repoussant de son sein, en les rejetant dans leur asservissement, l'islamisme créait chez les *raïas*, en consolation de leur infortune et par l'effet naturel de la persécution, plus d'attachement encore à leurs mœurs, à leurs croyances, à leur culte[5]. Fouad-pacha donne l'image de cette distinction en vigueur en Turquie entre sujets musulmans et non-musulmans dans ses Considérations de 1867[6]. « A une époque écrit-il, encore peu éloignée, c'est-à-dire avant la proclamation du Tanzimat[7], que l'on peut appeler la Charte de l'égalité, les sujets du Sultan se divisaient en deux classes séparées l'une de l'autre par un préjugé en apparence invincible : une classe dominante représentée par les musulmans et une *classe inférieure entièrement soumise à l'autorité de la première* et représentée par la population non musulmane[8] ».

Enfin *moustamen* ou *mousteemin* est le nom des étrangers qui

1. D'après M. de Jehay (*p. cit.*, p. 8, note 1) la dénomination de *raïa* n'est plus employée dans les textes officiels depuis la constitution ottomane de 1876.

2. D'après l'expression imaginée de l'historien C. Paparrigopoulos « comme l'eau et l'huile dans un même vase ». (*Histoire de la civilisation hellénique*, p. 398).

3. Henri Mathieu, op. cit, t. I pp. 244-245 et t. II, p. 116.

4. *Ibid*, t. II pp. 164-166; Williams Eton, *Tableau historique, politique et moderne de l'Empire ottoman*, t. I., p. 24.

5. Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *La Grèce depuis la conquête romaine jusqu'à nos jours*, p. 366.

6. Considérations sur l'exécution du firman impérial du 18 février 1856 jointes à la dépêche de Fouad-pacha aux représentants de la Turquie auprès des Puissances en date du 15 mai 1867 (Chez Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 432).

7. On appelle ainsi l'ensemble des réformes introduites en Turquie et qui ont leur point de départ le hatti-chérif de Gulhané du 3 novembre 1839.

8. Quoique cette distinction entre sujets musulmans et non musulmans, comme elle est décrite par Fouad-pacha, soit abolie en droit par les chartes d'égalité promulguées en Turquie au cours du dernier siècle et surtout par la constitution de 1876, restaurée en 1908, au fond elle reste en vigueur et elle restera toujours comme un principe fondamental de l'islamisme. (Elefthériadès, *Les privilèges du Patriarcat Œcuménique*, p. 28).

se trouvent dans l'Empire sous la foi des traités ou du droit des gens, soit comme passagers ou voyageurs, soit comme habitants ou domiciliés [1].

Tandis que le régime du Chériat se distingue nettement des deux autres régimes, il y a entre les Capitulations dont jouissaient les Etrangers résidant en Turquie, et les « Privilèges » dont jouissaient les Communautés non-musulmanes, plusieurs analogies, tant dans leur justification philosophique que dans leur contenu. Ces analogies trouvent leur explication dans la loi musulmane, qui, avant toute autre distinction, partage les nations en deux grands corps sous les dénominations générales de *mouslim* et de *Kiafir*. Les *Mouslim*, ce sont, comme nous venons de le dire, *tous* les peuples qui professent la foi mahométane sans distinction de rites, de sectes, d'hérésies ou de divergences d'opinion; *Kiafir* est le nom générique sous lequel on comprend tous les peuples de la terre qui n'admettent pas la mission prétendue divine de Mohammed [2]. Cette distinction principale, entre *Mouslim* et *Kiafir*, a

1. D'après la loi musulmane, la société doit être organisée conformément à la loi révélée à Mahomet et gouvernée par un chef unique, successeur et vicaire du Prophète. Tant que cet état de choses idéal n'aura pas été établi sur toute la terre, les croyants doivent combattre afin d'étendre le « domaine islamique » (dar-ul-islam) jusqu'à ce que, par la conversion ou la soumission de tous les mécréants, le domaine ennemi (dar-ul-harb) eût entièrement disparu. « Faites la guerre, dit le Coran (Chap. IX, 29), à ceux qui ne croient point en Dieu, ni au jour dernier, qui ne regardent point comme défendu ce que Dieu et son apôtre ont défendu et à ceux des Kitabi (hommes des Ecritures, c'est-à-dire, (chrétiens et juifs) qui ne professent pas la vraie religion, jusqu'à ce qu'humiliés ils paient le tribut ». La guerre sainte est une des cinq obligations fondamentales que l'islamisme impose à ses adeptes. Or, ceux des infidèles que la conquête n'a pas atteint sont considérés comme des ennemis sur le pied de guerre (harbi), avec lesquels il est toutefois licite au souverain ou à ses lieutenants de conclure des trêves temporaires ou d'accorder des sauf-conduits personnels. Tant que durent ces arrangements, ceux qui les ont obtenus cessent d'être considérés comme ennemis (harbi); ils deviennent *mousteemin* sauvegardés (de aman : pitié, sécurité), mis sous la protection de l'Etat et ils obtiennent une situation supérieure à celle des zimmis, car ils n'ont pas à payer la capitation pendant leur séjour dans l'Empire islamique. Les mousteemin s'établissant dans le Dar-oul-islam pour plus d'une année et y achetant des terres sont considérés comme *zimmi*. Les capitulations ont changé et cet état de choses en renouvelant l'ancien régime extra-territorial régissant les étrangers dans l'empire byzantin (Houdas, *op. cit.*, p. 135; d'Ohsson, *ibid*, p. 44; Arminjon, *Etrangers et protégés dans l'Empire ottoman*, p. 8-10; Young, *Corps de droit ottoman*, t. II, p. 321; Du Caurroy, *Législation musulmane sunnite, rite hanefite, journal asiatique*, 1851, t. XVII, p. 215 note 26).

2. Le mot *Keafir*, d'où dérive par corruption celui de *guiaour*, nom dont traitent les musulmans en Turquie les non-musulmans dans un sens de mépris, signifie un infidèle, un blasphémateur, un homme dans les ténèbres dont les yeux sont fermés à la lumière de la grâce divine. (D'Ohsson, *ibid*, p. 37).

donné naissance à l'axiome : « *Elkufru millet unn wahhidet* », c'est-à-dire tous les infidèles ensemble ne font qu'un seul et même peuple[1].

Ainsi, sujets non-musulmans de l'Empire et étrangers étaient traités en Turquie jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle de façon à peu près identique, et, comme exemple très significatif à cet égard, nous signalons que jusqu'en 1879 les rapports de la Porte avec ses sujets chrétiens rentraient dans les attributions du *réïs-effendi*, c'est-à-dire du Secrétaire d'Etat pour les affaires étrangères ; celui-ci correspondait directement avec le Patriarche Œcuménique. Mais si, dans le droit mahométan, les non-musulmans, qu'ils soient sujets ou étrangers, se confondent, ils sont distingués nettement dans le droit public européen, et cette distinction ne pouvait que pénétrer dans le droit de l'Empire ottoman à mesure que celui-ci entrait en contact avec l'Europe. Si les Capitulations et les Privilèges obéissent aux mêmes raisons d'être, qui sont : le caractère de l'Etat Ottoman (Etat théocratique), l'état de sa législation (législation religieuse fondée sur la vérité révélée), enfin les défectuosités que présentaient les services publics ottomans, le sort que leur réserve le droit international n'est pas identique.

Les Capitulations ne sont qu'une institution internationale d'exception ; elles tendent à disparaître à mesure que les Etats où elles sont appliquées atteignent le degré de civilisation, de progrès social et politique, d'organisation intérieure qui garantit suffisamment les Etrangers, installés dans ces pays, de la protection des lois et des autorités. Au contraire, les privilèges ou droits des minorités religieuses et ethniques — parce que, en parlant de « Privilèges » des communautés non-musulmanes en Turquie, on ne désigne que ces droits là, comme nous le verrons plus loin — qui avaient fait leur apparition timide dans le droit international au cours du XIX^e^ siècle, ont évolué et ont donné naissance à une institution de droit international qui, sous le patronage de la Société des Nations et sous l'impulsion de nouvelles idées relatives au sort des Minorités, semble destinée à prendre un nouvel essor.

1. D'Ohsson, *ibid.*, p. 40.

L entrée de la Turquie dans la famille européenne, à la suite du traité de Paris de 1856, les avantages du droit public européen auxquels elle a été invitée à participer (art. 7 du traité de Paris), le contact plus étroit, politique et intellectuel, qui à partir de cette époque se développe entre la Turquie et l'Europe, étaient autant de facteurs qui ont fait apparaître aux hommes d'Etat turcs, l'existence en Turquie du régime des Capitulations et des Privilèges, comme une irrégularité, comme une diminution de la souveraineté de l'Etat, telle qu'elle était entendue par le droit public européen. Ils ont voulu supprimer la triplicité de droit existant dans le pays et soumettre tous les habitants au même régime. Le dernier demi-siècle, surtout les derniers quinze ans, sont marqués par un effort constant de la Porte, de se débarrasser des Capitulations et des « Privilèges ». C'est un effort qui serait louable, si la méthode mise en pratique pour arriver au résultat désiré était celle, qui devait être suivie. Toute institution a ses raisons d'être et le moyen de faire disparaître normalement une institution est de faire disparaître les raisons auxquelles cette institution doit sa naissance et son existence. Un diplomate[1] a reproché aux hommes d'Etat turcs, de faire le second pas avant le premier; c'est un reproche qui, en cette occurence, se trouve parfaitement justifié. Ni les Privilèges des Communautés non-musulmanes, ni les Capitulations n'ont été imposés à la Porte par la force; ils ont été librement octroyés par les Sultans, parce qu'ils ont semblé utiles à l'Etat ottoman et nécessaires à ceux à qui ils ont été accordés. La Turquie est arrivée à l'abolition des Capitulations et des Privilèges par le traité de Lausanne du 24 juillet 1923, profitant du succès de ses armes.

Les droits dont jouissait la communauté grecque-orthodoxe en Turquie, sont connus sous le nom: *Privilèges du Patriarcat Œcuménique*, parce qu'ils ont été confiés, dès le commencement entre les mains du Patriarcat Œcuménique. Celui-ci était ainsi le dépositaire des droits de ses ressortissants, qui sont les populations sujettes de l'Empire ottoman professant le rite grec-orthodoxe. Ces populations étaient désignées dans le langage officiel par le nom *roum milleti*, nation grecque. Le mot *millet* signifie nation, nationalité,

1. Le baron Marschall, ambassadeur d'Allemagne à Constantinople; Pinon (V. *L'Europe et la jeune Turquie*, chap. II, p. 119.)

mais d'un caractère religieux[1]. Le droit musulman confond nationalité et religion, celle-ci l'emportant sur la première et l'absorbant pour ainsi dire. Dans la société musulmane il n'y a pas de différence entre les diverses nations et races, qui la composent, parce que toutes obéissent au même chef : le Vicaire du prophète sur la terre, le Khalife, et sont soumises aux mêmes lois : les lois revélées par Mahomet, observent les mêmes mœurs et coutumes jusqu'aux moins importantes : celles prescrites par cette même législation ; toutes ont les mêmes aspirations d'étendre le domaine de l'Islam. D'après, le droit musulman, la nation n'est que l'association des croyants groupés en vue de la guerre sainte contre les infidèles. Tous les musulmans, malgré la diversité des races, des langues et des couleurs sont des frères égaux, ayant les mêmes droits politiques, sociaux et civils, même s'il leur arrive d'obéir à différents chefs[2]. Le musulman ne devient pas *raïa* sous la domination d'une autre race musulmane, il ne paie pas le *djijié* et le *kharadj*.

D'après cette conception de la nation, ce qui s'opposait à cette société politico-religieuse des musulmans, c'était l'ensemble des non-musulmans, les *Kiafir*, au premier chef, et précisément les groupes des chrétiens, des juifs et des idolâtres, sans distinction des races qui professaient ces cultes. Ainsi s'explique pourquoi le Khalife Omar à Jérusalem et le sultan Mahomet à Constantinople, pour ne citer que les deux exemples les plus importants, ont voulu capituler, l'un avec le Patriarche Sophronios, l'autre avec le Patriarche Gennadios et non avec des autorités civiles représentant les populations conquises. C'est aussi pourquoi, le Patriarcat Œcuménique, l'Église, est devenu après la conquête de Constantinople par les Turcs, le centre à la fois religieux et civil des Grecs. Ainsi, de même que pour les musulmans, la religion était synonyme de nationalité, la foi chrétienne devint et resta le lien par excellence des *raïas*, et il arriva même, tant sa marque fut profonde, qu'elle primât la nationalité et effaçât à une certaine époque les distinctions de race. En effet, les Turcs, peu familiarisés avec les discussions théo-

1. La loi sur l'Etat civil du 15 rebioul-ewel 1326 (10 juin 1902), (Young, *Corps du Droit ottoman*, t. II, p. 242), dans son art. 1, explique le mot « millet » par ceci : « 3°, le *millet*, c'est-à-dire si l'individu est musulman, chrétien ou israëlite ».

2. Tornauw, *Droit musulman*, Préface, p. 7; L. W. C. Van den Berg, *ibid.*, p. 242; Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 72.

logiques qui avaient amené des schismes entre les chrétiens, et guidés par un esprit centralisateur, confondirent d'abord tous les *raïas* dans un seul groupe, celui des Orthodoxes, sous la dénomination de *roum milleti*, parce que l'Orthodoxie était la religion de l'Etat byzantin[1].

Successivement le fractionnement se fit et l'on eut égard, non seulement aux différences de croyances, mais aussi aux différences de rites et plus récemment encore aux différences de nationalités avec l'éveil de l'idée de nationalité au XIX^e siècle. Chaque groupe reconnu devenait un *millet*. Ainsi se dégagea de très bonne heure, en 1461[2] le groupe des Arméniens Grégoriens (ermeni-milleti) dans lequel se confondirent tous les raïas non-orthodoxes de l'Empire[3]. Les israélites ne tardèrent pas à se soustraire à cette juridiction en formant un troisième *millet* (Yehoudi-milleti)[4]. Les autres communautés sont d'une création beaucoup plus récente; au cours du XIX^e siècle, la Porte reconnut l'indépendance de la Communauté arméno-catholique[5], sous laquelle se groupèrent d'abord tous les catholiques sujets de la Porte, puis, plus tard, celle de la Communauté chaldéenne (1843), de la Communauté protestante (1850), de la Communauté bulgare (1870), de la Communauté Jacobite (1873)[6]. Depuis le dernier quart du XIX^e siècle, le terme *millet* est de préférence remplacé dans les documents officiels par celui de *djemat*, dont le sens est « communauté ». Du moins, le nom de *millet* ne se donne-t-il plus qu'aux groupements qui se trouvent depuis longtemps en possession de cette dénomination en vertu d'anciens firmans[7].

1. De même que le mot *Franc* s'accordait au commencement par les Turcs à tous les Européens, car alors la France personnifiait aux yeux des musulmans toutes les puissances européennes. (Famin, *Histoire de la rivalité et du protectorat des Eglises chrétiennes en Orient*, p. 5; Dislère et R. de Mouy, *Droits et devoirs des Français dans les pays d'Orient*, p. 6).

2 Malachia Ormanian, *l'Eglise armenienne*, p. 60; Van den Steen de Jehay, *op. cit.* p. 62. Sur cette date, il y a controverse. (V. Young, *op. cit.*, t. II, p. 73.)

3. Van den Steen de Jehay, *ibid.*.

4. *Idem, ibid.*; Young, *ibid*, pp. 139-140

5 Hatti-Chérif du 21 redjeb 1246 (3 janvier 1831) (Young, *ibid*, p. 99)

6. Van den Steen de Jehay, *op. cit.*, pp. 37, 38, 62, 63, 231, 232, 248: Young, *op. cit.* t. II, *ibid*, p. 99-116. L'iradé impérial du 9-22 mai 1905 reconnut également une communauté Koutzo-valaque, mais sous la subordination du Patriarche Œcuménique (Jehay, *ibid*, p. 204).

7. Jehay, *ibid*, p. 8, note 2.

Sous la dénomination de *roum milleli* les Turcs, jusqu'à ces dernier temps, entendaient tous les sujets ottomans de religion orthodoxe, c'est-à-dire non seulement les Grecs de race, mais encore les Serbes, les Bulgares non-schismatiques, les Koutzo-Valaques, les Albanais, les Syriens, les Arabes, etc. Le mot « roum signifie *romain* ». Les Turcs conservèrent le nom de nationalité que portaient les Grecs dans l'Empire Byzantin. L'Eglise avait frappé de condamnation le nom d'*Hellène* (Ἕλλην) au IVe siècle, l'identifiant avec l'idolâtrie et l'hérésie. La nation grecque subit cet arrêt d'une puissance à qui elle devait beaucoup et qui lui donna entre autres choses l'empire de Constantinople; continuant à parler grec, à recevoir une éducation grecque, à vivre au milieu des souvenirs, des monuments et des traditions de la Grèce, elle consentit à ne pas rompre avec son nouvel et puissant allié : l'Église, et se résigna à dominer sur l'Orient sous le nom de *Romains*. Le gouvernement turc qui vint après continua à les qualifier de *Romains* (roum)[1].

Le mot *Patriarcat Œcuménique* dans la question que nous traitons doit être entendu dans un sens plus large, que celui qu'on lui donne ordinairement[2]. Il comprend tous les chrétiens orthodoxes sujets de l'Empire ottoman et non seulement ceux qui dépendent de la juridiction spirituelle du Patriarche Œcuménique[3]. On sait que la Constitution de l'Eglise orthodoxe est confédérative. Les Orthodoxes sont un groupe d'Eglises autonomes, autocéphales et isonomes, professant le même dogme, célébrant dans la même lithurgie et qui ont pour chef unique (caput, Κεφαλή) Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le Patriarche Œcuménique exerce la préséance d'honneur; il *est Primus inter pares*, il n'a aucune juridiction supérieure sur les autres églises orthodoxes [4]. Cependant Mahomet II a reconnu le Patriarche de Constantinople comme *millet-bachi*, c'est-à-dire chef de tous les *roums* : les Ortho-

1. C. Paparrigopoulos, *op. cit.*, pp. 402-404; B. Mystakidès, les mots *ellin, graccos, byzantinos, romaios*, etc.

2. Ordinairement les termes « Patriarcat Œcuménique » et « Patriarcat de Constantinople » sont synonymes.

3. Pour les différents sens du mot *patriarcat*, v. Sidarouss, *Des Patriarcats*, p. 1.

4. Baron d'Avril, *Les Eglises autonomes et autocéphales*, p. 28. (Revue des questions historiques, juillet 1895); Paul Fournier, La *Constitution de Léon XIII sur les Eglises unies d'Orient* (*Revue générale de Droit international public* 1895, p. 93); Sidarouss, *op. cit.*, pp. 142-144. Pour la signification de l'*œcuménicité* du Patriarche de Constantinople v. Beth, *Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer*, p. 27; De la Croix, *op. cit.*, p. 96.

doxes de son Empire. Or, toutes les Eglises orthodoxes, qui passèrent sous la domination ottomane avant ou après la conquête de Constantinople, bénéficièrent des privilèges reconnus au Patriarche de Constantinople. Au nombre de ces Eglises étaient les Patriarcats grecs d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem et les Eglises autocéphales de Chypre et de Sinaï. La reconnaissance du Patriarche Œcuménique comme *millet-bachi*, sans altérer complètement le gouvernement de l'Eglise orthodoxe n'était pas sans l'influencer. Jusqu'au XIX^e siècle, le Patriarche Œcuménique, avec son Synode, nomme souvent les Patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, sert d'arbitre pour les affaires intérieures de ces Eglises, demande au Sultan l'octroi du bérat d'investiture de ces Patriarches, qu'ne peuvent venir à Constantinople sans sa permission, ni traiter les affaires de leurs Patriarcats avec la Sublime Porte, que par son intermédiaire[1]. A partir de 1856, chaque Patriarcat a son statut particulier et il est tout à fait indépendant du Patriarche Œcuménique. Certaines de ces Eglises autonomes et autocéphales ont eu des privilèges particuliers, comme le Patriarcat de Jérusalem, l'Eglise de Sinaï. Mais à quelques détails près, prescrits par les statuts de ces Patriarcats, à partir de 1856 toutes les Eglises grecques en Turquie jouissaient des mêmes privilèges.

Les Grecs de certaines contrées, de certaines villes, ou de certaines îles ont bénéficié longtemps de la part du Conquérant turc des privilèges spéciaux, qui leur assuraient une autonomie administrative complète. Tel est le cas des provinces de Sphakia à l'île de Candie et de Maïna au Peloponèse, de certaines villes en Epire (Prévéza, Parga, Vonitza, etc.), des îles de l'Archipel, etc[2]. Ces privilèges spéciaux, n'entrent pas dans le cadre de ce qu'on entend par « privilèges du Patriarcat Œcuménique », ces derniers étant ceux qui sont communs à tous les sujets grecs de la Porte.

Le nom de Privilèges du *Patriarcat Œcuménique* pourrait induire en une autre erreur, celle de penser qu'il ne s'agit que de privilèges au profit exclusif du clergé. Si la conception politico-

1. V. Bérat patriarcal. (Testa, *op. cit.*, t. V, p. 162). Cf, aussi Beth, *ibid.*, Ersch et Kruber, *Allgemeine Encyclopedie*, t. 87, pp. 31, 33-37.

2. V. Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 375-377; Young, *op. cit.*, t. I, p. 156-157 et 158. Gédéon, *Les phases de notre question ecclésiastique*, p. 37; *Traité de Kioutchouk-Kainardji de 1774 entre la Russie et la Turquie*, (art. 17), etc., etc...

religieuse que le Droit Musulman se fait de la société a déterminé le Conquérant à remettre ces « privilèges » entre les mains du Patriarche Œcuménique, les vrais bénéficiaires de ces privilèges ne sont pas seulement le Patriarche et les membres du clergé, mais ce sont tous les Grecs Orthodoxes sujets de l'Empire. « Tous les avantages de la Charte accordée par Mahomet II au Patriarche Gennadios, écrit M. H. Mathieu[1], sont évidemment pour le clergé. Ses droits et ses privilèges y sont déterminés et garantis; le peuple n'y est mentionné que pour servir et pour payer et cependant il s'y est attaché, parce qu'elle lui donne une sorte de gouvernement national et le dispense dans beaucoup de cas de tout contact avec l'administration turque ». Le Patriarcat Œcuménique à partir de 1453 n'est plus une église pure et simple, c'est une église dans laquelle se trouve incorporée la nation grecque dominée par les Turcs; la Nation et l'Eglise n'y font qu'une seule et même chose. Et qu'on n'aille point s'imaginer que parce qu'elle est gouvernée au sommet de la hiérarchie par un Patriarche, la nation grecque en Turquie est sous la domination du clergé. Comme nous verrons plus tard[2], l'élément laïque prend une part très considérable à l'administration des affaires du Patriarcat Œcuménique, surtout à partir de 1862, lors de la mise en vigueur des nouveaux statuts du Patriarcat.

Les Privilèges du Patriarcat Œcuménique ont une grande importance au point de vue international

1° — Parce qu'ils constituent le germe de la nouvelle institution du Droit international, des droits des minorités. La différence profonde entre le droit des pays chrétiens et le droit musulman, le caractère religieux de ce dernier et des institutions des Mahométans ont imposé aux Etats musulmans qui conquirent des populations chrétiennes et aux Etats chrétiens, qui étendirent leur souveraineté sur des pays habités par des musulmans, le besoin de reconnaître respectivement à leurs sujets chrétiens ou musulmans, certains droits politiques intimement liés à la tolé-

1. *Op. cit.*, t. II, p. 104.
2. II[e] partie, chap. II.

rance religieuse[1]. Ainsi le droit des minorités a d'abord fait son apparition aux temps modernes[2] sous un aspect religieux.

2° — Parce qu'ils ont préoccupé constamment la diplomatie européenne à partir du milieu du VIII^e siècle, qu'ils ont été garantis par tous les traités internationaux conclus depuis pour régler l'ensemble de la Question d'Orient[3].

3° — Parce qu'ils ont provoqué directement ou indirectement la guerre de Crimée (1853-1856) et la guerre des Balkans (1912-1913).

Les Privilèges des Communautés non-musulmanes, entre lesquels le Patriarcat Œcuménique tient la première place, constituent donc un chapitre important de la question d'Orient. Comme dit M. Engelhard[4], l'on ne saurait oublier que la question d'Orient, envisagée comme complication européenne, a surgi sur la scène politique sous le manteau de la religion et qu'elle se lie étroitement à la situation des confessions multiples sur lesquelles les Puissances étrangères ont étendu leur protectorat[5].

1. V. infra chapitre III et IV.
2. Nous verrons plus tard (chapitre III) que le Droit des Minorités de religion et de race a été appliqué, avant même l'apparition de l'islamisme, par les Etats de l'antiquité.
3. V. chap. V.
4. *Le droit d'intervention et la Turquie*, p. 17.
5. Cf. aussi Yper, *Die Raja-Bevölkerung in Türkei*, p. 3.

PREMIÈRE PARTIE

Définitions des Privilèges

CHAPITRE PREMIER

Origine des Privilèges

I. — *Origines directes*

Après les trois jours de pillage, qu'il avait promis à son armée, Mahomet II, le Conquérant de Constantinople, sentit la nécessité de mettre un terme aux scènes de dévastation. Le quatrième jour de la prise de la ville (1er juin 1453) [1], il y fit son entrée triomphale. Arrivé devant l'église de Sainte-Sophie, il descendit de cheval pour prendre possession de cette métropole de la chrétienté en Orient. Dans le désir de se concilier les vaincus, il fit proclamer publiquement que tous les habitants de la ville, qui étaient cachés ou fugitifs, pouvaient retourner dans leurs maisons, sans rien craindre, ni pour leurs personnes, ni pour leurs biens et qu'ils étaient libres d'exercer leur religion. Un ordre du Sultan invita ensuite les Grecs à procéder, conformément à leurs lois et coutumes, à l'élection d'un nouveau Patriarche sur le trône vacant de Constantinople. L'élection faite dans la personne du savant moine Georges Scolarius, nommé après l'ordination Gennadios, Mahomet II a voulu sanctionner son élection avec les mêmes solennités pompeuses que du temps des Empereurs Grecs. Il invita le patriarche Gennadios à son palais, le tint et le fit manger à sa table et l'entretint avec beaucoup de civilité sur la situation de l'église orthodoxe dans l'Empire Grec et sur les besoins de ses nouveaux sujets Grecs après la conquête turque, lui fais nt plusieurs promesses [2].

1. Le 1er juin est suivant Phrantzès le 3e jour et suivant Ducas le 4e jour après la conquête.

2. Phrantzès, Chronique, livre III, Chap. XI (*Corpus scriptorum historiæ byzantinæ*, Ed. Bonnae, 1838).

Procédant ensuite à l'investiture du Patriarche, il lui remit le bâton pastoral, insigne de son autorité pontificale, en prononçant, au lieu de l'allocution religieuse usitée à cette occasion par les Empereurs grecs, ces paroles : « *Sois Patriarche en paix et que le ciel le protège, aie notre amitié dans toutes les circonstances où elle te sera nécessaire et jouis de tous les privilèges dont jouissaient les prédécesseurs*[1] ». En même temps, le Sultan lui fit endosser en sa présence un riche manteau en signe d'une juridiction illimitée sur tous ses coreligionnaires sujets de la Sublime Porte, en lui donnant aussi le titre de Millet-bachi, (chef de nation)[2]. Ces paroles solennelles prononcées par le Conquérant le jour de l'investiture du premier Patriarche Grec après la conquête de Constantinople sont une espèce de *chryssobule oral*[3], qui, tout en confirmant l'élection du Patriarche Gennadios, fixait la situation légale du Patriarcat Œcuménique dans l'Empire ottoman. Mahomet II a confirmé et développé ces promesses par un firman (décret impérial) accordé au Patriarche Gennadios[4].

C'est donc du règne du Sultan Mahomet II et peu de temps après la conquête de Constantinople[5] que datent les privilèges

1. *Histoire politique de Constantinople* (*Turcograecia*, p. 15); Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman depuis son origine jusqu'à nos jours*, livre XIII; La Jonquière, *Histoire de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. I, p. 100; Guillet, *Histoire du règne de Mahomet II empereur des Turcs*, t. I, p. 253.

2. F. van den Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, p. p. 88-89; Philarètes, métropolitain de Didijmotikhon, *Histoire ecclésiastique* T. III; Philip Marshall Brown, *Foreigners in Turkey*, p. 18.

3. *Khalifat, Patriarcat et Papauté*, p. 5.; Sidarouss, *Des Patriarcats*, p. 276.

4. Georgii Phrantzès, *chronique*, livre III, chap. XI; *Hist. Patr. de Constantinople* (*Turcograecia*, p. 119-120); Guillet, *op. cit*, t. I, p. 271; Hammer, *op. cit*, livre XIII; Henri Mathieu, *La Turquie et ses différents peuples*, t. II, p. 104; Brunet de Presle et Alex Blanchet, *La Grèce depuis la conquête romaine jusqu'à nos jours*, p. 367; Juchereau de S. Denys, *op. cit.*, t. II, p. 7.

5. L'accord n'est pas complet parmi les auteurs quant à la date de l'élection du Patriarche et par conséquent de l'octroi des privilèges. Hammer écrit (*op. cit*, L. XIII) que le sultan Mahomet procéda à l'investiture du Patriarche dès le 1er juin 1453; Brown (*op. cit.*, p. 18) « within four days after his tremphal entry in to the capital »: Guillet (*op. cit.*, I, p. 261), « avant de sortir de Constantinople » (18 juin 1453). L'Histoire politique de Constantinople place l'élection du Patriarche après le retour du sultan de son expédition en Crimée (*Turcograecia*, p. 14) M. Mystakidès (*La prise de Constantinople. Les événements qui se déroulèrent après la conquête : Mahomet le Conquérant. Le Patriarcat Œcumenique*) est enclin à accepter cette dernière assertion. Enfin M. Gédéon émet l'opinion que le patriarche Gennadios a été élu un an, sinon plus après la conquête (*Annales de la Cour et de l'Eglise patriarcales*, 1884, p. 52), mais dans son ouvrage plus récent, *Tables patriarcales*, p. 477, fixe l'élection du patriarche au printemps de 1854.

du Patriarcat Œcuménique dans l'Empire ottoman[1]. Une série de firmans des Sultans suivants les ont confirmés et consolidés depuis.

Si les chroniqueurs et historiens, anciens ou modernes, sont unanimes à constater que Mahomet II a reconnu ou accordé des « privilèges » au Patriarcat Œcuménique, ils éprouvent une certaine difficulté à se prononcer sur le contenu de ces privilèges. Phrantzès ne mentionne que les privilèges ayant trait spécialement à la personne du Patriarche et des Prélats de l'Eglise grecque, lesquels ne doivent être inquiétés par qui que ce soit, sont inamovibles, inviolables et exempts de toute sorte d'impôt et de charge publique[2]. Hammer affirme que le firman accordé au Patriarche Gennadios assurait aussi aux Grecs les trois privilèges suivants :

1° Leurs églises ne pourraient pas être changées en mosquées.

2° Leurs mariages, leurs enterrements et tous les autres usages seraient maintenus d'après les rites et les principes de l'Eglise grecque.

3° Les fêtes de Pâques continueraient à être célébrées, et, à cet effet, les portes du Fanar, c'est-à-dire du quartier grec, resteraient ouvertes pendant trois nuits[3]. D'après l'Histoire Politique de Constantinople, Mahomet II a reconnu au Patriarche les privilèges dont jouissaient ses prédécesseurs dans l'Empire byzantin[4]. Dans le même esprit s'exprime Critobule, l'historiographe et secrétaire de Mahomet II, en écrivant que « le Conquérant a accordé aux Patriarches, entre beaucoup d'autres choses, l'autorité ecclésiastique et les autres pouvoirs qu'il avait auparavant de

1. L'Eglise orthodoxe jouissait dans l'empire ottoman et avant la conquête de Constantinople par les Turcs de « privilèges ». Mais nous disons que les origines des « privilèges » dans l'Empire ottoman remontent au temps du Conquérant, parce que d'abord ce n'est qu'à partir de la conquête de Constantinople que l'Empire ottoman se forme définitivement en Etat (Mystakidès *op. cit.*, p. 51) et après, parce que les privilèges dont jouissaient les évêques grecs dans les pays subjugués par les ottomans avant la conquête de Constantinople, leur étaient reconnus implicitement, pour la plupart, et s'étendaient aux évêchés subjugués et à mesure que la conquête turque progressait, tandis que à partir de la conquête de Constantinople en 1453, les Privilèges ont été reconnus solennellement et expressément au Patriarche Œcuménique comme chef de toute l'Eglise orthodoxe et de tous les orthodoxes sujets de l'Empire ottoman.

2. Livre III, chap. XI in fine.

3. *Op. cit.*, liv. XIII, éd. Hellert, t. III, pp. 4-5.

4. *Turcogræcia*, p. 15. Cf. plus haut p. 20.

la part des Empereurs Grecs[1]. Les autres historiens de l'Empire ottoman ou de l'Empire grec reproduisent à peu près les mêmes choses[2], où ils essaient de dresser une liste plus complète des privilèges reconnus par Mahomet II au Patriarcat en se servant de la pratique suivie depuis la conquête[3]. Les auteurs qui ont abordé la question des privilèges du Patriarcat Œcuménique, en font un exposé à titre d'indication plutôt, suivant le point que chacun d'eux a voulu relever.

La difficulté de dresser la liste précise des privilèges accordés par le Conquérant au Patriarcat Œcuménique est due à la disparition du firman donné au Patriarche Gennadios, détruit, peut-être, dans un incendie[4], ou retenu par la Porte, comme il est arrivé pour l'*Ahlnamé* de Mahomet donné aux religieux au Mont Sinaï. Lorsqu'en 1519 la Patriarche Théoleptos I se trouva dans la nécessité de faire usage de ce firman pour prouver l'existence des privilèges du Patriarcat et préserver les églises chrétiennes, que le Sultan Sélim I avait décidé de transformer en mosquées, il n'a pas pu le faire et il a fallu recourir aux témoignages de trois vieux janissaires qui avaient assisté au siège et à la prise de Constantinople par les Turcs pour prouver l'authenticité du firman donné par le Sultan Mahomet, firman dont une des clauses interdisait la transformation des églises grecques en mosquées[5].

La disparition du firman de Mahomet II a donné naissance à deux opinions erronées :

La première est celle dont nous trouvons l'écho dans le teskéré du Ministre de la Justice et des Cultes de la Turquie, Asim-Pacha,

1. *Fragmenta historicorum graecorum*, par Car. Müller, Ed. Firmin Didot, t. V. *Histoires de Critobule*, Livre II.

2. Guillet, *op. cit.* t. I, p. 271; Hypsilanti, *Les événements qui se déroulèrent après la conquête*, p. 3.

3. C. Paparrigopoulos, *Histoire de la nation grecque*, t. V, p. 509; La Jonquière, *op. cit.*, t. I, pp. 99-100 et t. II, pp. 463 et suiv., 695 et suiv.; Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, pp. 367-370, etc., etc.

4. Hammer, *op. cit.*, livre XIII et XXIV, éd. Hellert, t. III, p. 5, note 1 et t. V, pp. 364-365. F. van den Steen de Jehay, *op. cit*, p. 90, etc.

5. On peut lire les détails du curieux procès qui aurait eu lieu à ce sujet dans Hypsilanuté, *op. cit.*, pp. 50-52); Cantimir, *Histoire de l'Empire ottoman*, t. I, livre III, chap. I, pp. 117-120; Hammer, *op. cit.*, livre XXIV, Ed. Hellert, t. V, pp. 364-365. L'*Histoire des Patriarches de Constantinople* place ce même procès; ou peut-être un autre pareil, un peu plus tard sous le règne du sultan Soliman II le Magnifique et sous le Patriarche Jérémie I (*Turcograecia*, pp. 156-163).

adressé au Patriarcat Œcuménique en date du 2 châban 1300 (26 mai 1299, 1883)[1]. Cette opinion met en doute l'octroi des privilèges par le Conquérant au Patriarcat. Mais une pareille opinion est contraire non seulement au rapport de tous les chroniqueurs contemporains de la conquête et aux thèses des historiens modernes, mais aussi aux déclarations expresses de la Sublime Porte faites à plusieurs reprises dans le courant du XIX^e^ siècle dans les documents officiels adressés soit au Patriarcat Œcuménique, soit aux grandes Puissances pendant la discussion de la question des privilèges[2]; cette opinion ne supporte donc pas longtemps la discussion[3].

La seconde veut chercher les origines immédiates des privilèges des Grecs en Turquie en remontant beaucoup plus haut qu'à la conquête de Constantinople par les Turcs : elle invoque l'*Ahdnamé* de Mahomet, donné aux religieux du mont Sinaï la deuxième année de l'Hégire, l'*Ahdnamé* du Khalife Omar, donné au patriarche grec de Jérusalem, Sophronios la quinzième année de l'Hégire, et le Koran même, la Sainte Bible des Mahométans. Voici en substance la thèse soutenue par M. Elefthériadès dans son ouvrage remarquable intitulé : « Les privilèges du Patriarcat Œcuménique étudiés au point de vue historique, religieux, politique et juridique, etc. » : « Mahomet II n'a pas octroyé de privilèges au Patriarcat Œcuménique pour la simple raison qu'il n'en avait pas le droit. La loi sacrée musulmane, qui est la Constitution commune de tous les états musulmans, ne confère qu'un pouvoir législatif très restreint aux chefs civils, qui ne peuvent exercer qu'un droit réglementaire sur des matières d'une importance secondaire, lesquel-

1. G. Papadopoulos, *Les Prélats contemporains de l'Eglise orthodoxe d'Orient*, t. I, p. 183.

2. Manifeste de la S. Porte en date du 27 juillet 1853. (Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les Puissances étrangères depuis 1536*, t. IV, 1^re^ partie, pp. 311-314); Mémoire de Aali-pacha, Ministre des Affaires étrangères de la Turquie remis à Lord Clarendon par l'ambassadeur ottoman à Londres le 13 mai 1855. (Testa, *op. cit.*, t. V, pp. 156-161); Hatti-houmayoun du 10 Djémaziul-Akhir 1272 (18 février 1856) art. 3 (Testa, *Ibid.*, pp. 132-137); Instructions adressées par la S. Porte au Patriarcat Œcuménique relatives à la formation et aux attributions de la Commission grecque mentionnée au Hatti-houmayoun de 1856, en date du... novembre 1856 (rebiul-ewel 1273). Testa, *Ibid*, pp. 170-173; Discours du sultan Abdoul Hamit II à l'ouverture de la première session du parlement ottoman, le 4 rebiul-ewel 1294 (7-19 mars 1877).- Aristarchi bey, *Législation ottomane*, t. V, p. 296.

3. D'ailleurs le ministre qui l'a officiellement émise, l'a vite abandonnée.

les n'ont pas été prévues par la loi musulmane (chéri) et toujours après un avis doctrinal (fetwa) d'un jurisconsulte renommé, du premier mufti, déclarant les mesures législatives à prendre conformes aux principes de la loi musulmane. La reconnaissance de privilèges à toute une nation est, sans contredit, un acte législatif de premier ordre. Comment donc le Conquérant a-t-il procédé à un pareil acte sans en avoir le droit et sans provoquer, tout au moins, un fetwa de mufti, déclarant cet acte conforme à la loi musulmane? Dans les recueils des fetwas émis au temps de Mahomet II on ne trouve aucun fetwa sur ce sujet. M. Elefthériadès conclut donc que Mahomet II n'a pas accordé, ni verbalement, ni par écrit, des privilèges aux Grecs. Tout simplement, il leur a reconnu, sans aucun acte exprès, qui n'était pas nécessaire, la situation égale que le droit musulman, dès ses origines (Koran, Ahtnamé de Mahomet de 624, Ahtnamé de Omar de 637), a créé pour les chrétiens, et plus spécialement pour les Grecs dans les Etats musulmans [1]».

Sans vouloir insister beaucoup sur la question du droit de légiférer du Sultan Mahomet II et des autres souverains musulmans et sur l'étendue de ce droit, nous nous contentons de constater que les Sultans ottomans, depuis les origines de l'Empire ottoman, ont toujours exercé le pouvoir législatif d'abord *juris adjuvandi et supplendi causa*[2], et plus tard même *juris corrigendi causa*[3], poussés par les nécessités politiques. Le droit musulman ne défend pas aux chefs musulmans (*Cheikh* ou *imam*) d'exercer le pouvoir législatif. Au contraire, le Prophète de l'Islam a ordonné de combler les lacunes de la législation par l'*analogie* et de modifier

1. pp. 10-11, 13, 170 et suiv.

2. Les exemples du sultan Orkhan (1326 à 1360), du sultan Mahomet II (1451 à 1481), du sultan *Soliman II* le Grand (1520-1566), qui par son œuvre législative s'appelle dans l'histoire ottomane *Canouni* (législateur) en sont les meilleures illustrations pour la première période de l'Empire ottoman. Hammer, (*op. cit.*, t. I. Considérations préliminaires, p. XIV) écrit : « Le sultan Suleiman a joué, dans l'histoire du droit le même rôle que Justinien; il a présidé au grand travail par lequel le droit a été adapté aux besoins des lieux et des temps. Ce travail fut exécuté sur la base des principes islamiques les plus corrects, avec une sagesse et une ampleur de vue qui font honneur au Sultan et à son Conseil légal, le célèbre cheikh-ul-islam Ebou Souyoudi. Cet homme éminent a rendu des avis doctrinaux sur toutes les questions nouvelles dont le règlement était réclamé par la situation des peuples de l'Empire.

3. Les exemples les plus importants en sont les capitulations et les chartes d'égalité et de réformes promulguées au XIX^e^ siècle (Hatti-chérif de Giulhané de 1839, Hatti-Houmayoun de 1856, constitution de 1876).

même les lois suivant les nécessité des milieux et des temps[1] Il existe seulement pour les souverains musulmans l'obligation de suivre dans cette œuvre les principes du droit musulman tels qu'ils ont été énoncés par Dieu (Koran) et son Prophète (*Sounnel*).

La consultation des jurisconsultes du droit musulman par les Sultans avant de procéder à un acte législatif a comme but d'exempter les mesures à prendre par le Sultan du reproche de l'*illégalité* dans le sens large du mot, c'est-à-dire de leur incompatibilité avec la vérité islamique[2]. Plus spécialement en ce qui concerne l'existence ou la non-existence du droit pour les Sultans d'octroyer des privilèges à leurs sujets chrétiens, nous constatons aussi à l'aide de l'histoire de l'Empire ottoman, voire même celle qui est antérieure à la conquête de Constantinople, que, accorder par des décrets spéciaux aux chrétiens, et précisément aux Grecs, des privilèges analogues à ceux qu'on est d'accord à admettre que le Conquérant leur a accordés après la conquête de Constantinople, ne paraît pas sortir du cadre des pouvoirs des Sultans. Le Sultan Orkhan a accordé aux moines du Mont Athos un firman, par lequel il leur reconnaissait les privilèges, qu'ils possédaient de la part des Empereurs Grecs. Mourad I (1300-1367) a confirmé ces mêmes privilèges par un autre firman[3]. Un *hatti-chérif* a été concédé par le père du Conquérant, le Sultan Mourad II (1421-1451), aux habitants grecs de Janina leur reconnaissant à peu près les mêmes privilèges que son fils a reconnus aux Grecs de son Empire après la prise de Constantinople[4]. Quelques jours après la prise de Constantinople[5], Mahomet II donna aux Génois résidant à

1. Savvas pacha, *op. cit.*, livres III, XVIII et XXXIV; Heidborn, *Droit public et administratif ottoman*, pp. 90 et suiv., pour l'œuvre législative de Salomon Savvas.

2. *Idem, ibidem*, pp. 51 et 52. Par une méthode d'interprétation particulière on arrive toujours à présenter la modification des dispositions de la loi musulmane la plus évidente conforme à cette loi. Les contradictions et les ambiguités de la sainte bible des mahométans facilite cette tâche (v. Tornauw, *Le droit musulman exposé d'après les sources*, p. 18) Savvas pacha écrit là-dessus : « Rien n'est plus facile — l'abondance des sources de la loi musulmane étant donnée — que d'islamiser toutes les vérités, de les asseoir sur des bases absolument orthodoxes, et de les rendre par conséquent non seulement acceptables, mais obligatoires pour la conscience mahométane » (*op. cit*, t. I, Considérations préliminaires, p. XXVII). Cf. Koran, chap. XVI, 103.

3. Ce firman est gardé dans les archives du Mont-Athos. Voir « Le Mont-Athos » de la Société « L'Hellénisme », Athènes, 1903.

4. Hammer, *op. cit.*, livre X, éd. Hellert, t. II, 282.

5. Le 24 Djemaziul-ewel 857 (2 juin 1453). Hammer éd. Hellert, t. XVII, p. 110,

Galata[1] des lettres patentes leur accordant certains privilèges[2]. Cette manière d'agir était conforme à la conduite du prophète de l'Islam et de ses premiers successeurs. Elle était donc très légale. La non-existence d'un fetwa[3] légalisant le firman par lequel le Sultan Mahomet II a reconnu les privilèges au Patriarcat Œcuménique ne peut pas servir comme une preuve qu'un pareil firman n'a pas été donné, parce qu'on chercherait aussi en vain un fetwa correspondant aux firmans donnés par Mahomet II et ses prédécesseurs aux Génois, aux religieux du Mont-Athos, aux Janiotes, etc. Un pareil fetwa *n'était pas nécessaire*, l'octroi d'un firman reconnaissant certains privilèges aux chrétiens étant depuis très longtemps[4] reconnu conforme à la conduite du Prophète[5].

Nous admettons que le Koran ainsi que les Ahtnamés donnés aux religieux au Mont Sinaï et au Patriarche Sophronios de Jérusalem, respectivement par Mahomet et par le Khalife Omar, sont les premières origines des privilèges des Grecs en pays musulman.

1. Quartier de Constantinople, alors faubourg de Constantinople.

2. Ducas XIII, Ed. Bonnae, p. 313; Chalcondyle, p. 145; Jorga, *Goschichte des Osmanichen Reiches*, t. II, p. 35; Noradounghian, Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman, t. I.

3. Fetwa avis doctrinal. Il y a deux sortes de fetwa : 1° Les fetwa qui se délivrent aux citoyens. Tout individu a la liberté de s'adresser au mufti (à la capitale au Cheïkhulislamat) pour s'éclairer et s'instruire sur les points relatifs aux dogmes, au culte, à la morale, mais surtout aux lois civiles et criminelles. Ces espèces de fetwa peuvent être comparés aux *responsa prudentium* de l'ancienne Rome; 2° Ce sont les fetwa que délivre le Grand Mufti ou Cheïkhulislam, à la demande des Ministres du Sultan, pour se prononcer sur la conformité d'une mesure législative ou d'un acte de gouvernement important (nomination ou déposition du sultan, déclaration de la guerre, conclusion de la paix, punition d'un Ministre ou d'un officier public, etc.) avec la loi Sacrée musulmane. Ce sont les fetwa les plus importants. Grâce à eux le Droit musulman a pu s'évoluer et s'adapter aux besoins des lieux et des temps et à ce titre ils peuvent être comparés au *jus honorarium* du Droit romain.

Le fetwa se compose de la demande (*m sselé*) et de la réponse (*dj vab*). Cette dernière est ordinairement très courte se composant d'un « oui » ou «non ». (Pour la nature, le caractère et la forme des fetwa voir D'Obsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, 1e code, vol IV, pp. 514 et suiv.).

4. Du temps des premiers Khalifes. Cf. Ahtnamé du Khalife Omar.

5. « Les jurisconsultes postérieurs (après les trois premières générations de l'ère musulmane, c'est-à-dire après celles des *ahsab*, compagnons, des *tabiins*, adeptes et des *tebai-tabiin*, des suivants) ont le droit de rendre des avis doctrinaux (fetwa) a propos des questions *qui ne s'étaient pas produites, ni n'avaient été résolues du temps de leurs devanciers, ni de questions connues du temps de leurs prédécesseurs, mais qui navaient pas formé à leur sujet de solution légale et, partant, de fetwa* ». (Savvas pacha, *op. cit.*, t. II, p. 34).

Mais cela n'empêche pas d'admettre que Mahomet II a fait au Patriarche Gennadios la déclaration formelle que le clergé et le peuple grec jouiraient dans son Empire des privilèges, qui faisaient partie du droit public musulman depuis l'établissement de la foi musulmane, ou d'autres privilèges encore, qui n'étaient pas en opposition avec les principes de la loi musulmane; cela n'empêche pas non plus d'admettre que Mahomet II lui a adressé, à cette fin, un rescrit impérial, comme ont fait, le Khalife Omar au Patriarche Sophronios de Jérusalem et ses lieutenants Khalil et Amrou aux habitants de Damas, d'Alexandrie, etc., ou les Sultans turcs aux religieux du Mont Athos, aux Janiotes, etc., puisque les chroniqueurs contemporains de la conquête de Constantinople attestent cet acte[1].

M. Elefthériadès accepte l'existence d'un rescrit impérial que le Conquérant a donné au Patriarche Gennadios. Mais il prétend que cet « acte écrit » rapporté par les chroniqueurs byzantins n'est que le bérat, le brevet d'investiture, l'*exequatur*, du nouveau Patriarche, comme il était d'usage d'en donner jusqu'à ces derniers temps dans l'Empire ottoman et comme il était d'usage d'en donner dans l'Empire arabe aux Patriarches de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche et les évêques leurs suffragants[2].

On pourrait difficilement se rallier à cette opinion et accepter que le document donné au Patriarche Gennadios n'était qu'un simple brevet d'investiture ne contenant que la confirmation de son élection[3]. Phrantzès rapporte que les privilèges contenus dans les « prostagmata[4] » étaient accordés expressément non seulement au Pa-

1. Phrantzès écrit (*Chroniques*, livre III, chap. XI) que le sultant Mahomet II « a donné aussi au patriarche « Prostagmata » écrits portant la signature et la sanction impériale ». *Cf.* aussi *Histoire politique de Constantinople* (*Turcograecia*, p. 14). Chronique d'Hierax v. 711 (Satha, *Bibliotheca graeca medii aevi*, t. I, p. 268); Hypsilanti, *op. cit.*, p. 4. Voir aussi les auteurs cités *supra*, p. 20 note 4 et d'autres que nous citerons plus bas.

2. Elefthériadès *Op. cit.*, pp. 11-12 et 178 et suiv.

3. Certains auteurs appellent « Bérat » le firman donné au Patr. Gennadios par Mahomet (Cf. Mystakides, *op. cit.*, p. 11); Malichewski, *De nos affaires ecclésiastiques pendant les 4-5 générations après la conquête* (Ecclissiastiki Alithia, n° 37, septembre 1920); Philip Marshall Brown, *op. cit.*, p. 18, mais ils admettent que des « privilèges » ont été accordés expressément au Patriarcat.

4. C'est par le mot « prostagmata » que Phrantzès désigne le document que Mahomet II donna au Patriarche Gennadios. C'est l'abréviation du *chrysobulla ecclesiastica*

triarche Gennadios, mais, au même titre, à tous ses successeurs *in perpetuum*. Or, il est connu que le bérat n'a qu'un caractère strictement personnel. Il ne regarde que la personne du Patriarche auquel il est donné, et il n'a même force de loi, que sous le règne du Sultan qui l'a donné[1]. Il ne peut donc pas se confondre avec le irman qui, d'après Phrantzès, aurait été donné au Patriarche et qui aurait un caractère général, étendant ses promesses sur tous les Patriarches, *in perpetuum*, et liant tous les successeurs du Conquérant. Ce dernier est différent des bérats donnés par le Sultan de la Turquie à chaque Patriarche de Constantinople à son avènement au trône comme les bérats donnés par les souverains arabes aux Patriarches d'Alexandrie, de Jérusalem et d'Antioche étaient différents des Athnamés donnés par Mahomet, Omar, Amrou à ces derniers Patriarches dès la conquête de la Palestine, de la Syrie et de l'Egypte par les Arabes. Après un événement aussi important que la prise de Constantinople et la soumission du Centre de la chrétienté orientale, il n'est pas du tout surprenant que Mahomet II qui était un prince ambitieux et orgueilleux eut voulu relever encore l'importance de sa conquête en délivrant au Patriarche grec un firman d'une plus haute importance qu'un bérat ordinaire. L'éclat qu'il a voulu donner à la cérémonie de l'investiture du Patriarche Gennadios et les honneurs dont il l'a entouré sont en faveur de cette dernière thèse. D'ailleurs, la réglementation de la situation dans l'Empire ottoman du Centre orthodoxe, nouvellement soumis, était une question, qui, malgré l'existence des principes du droit public musulman relatifs à la situation légale des sujets chrétiens en pays musulman, ne devait qu'occuper spécialement un esprit organisateur et profondément politique comme celui de Mahomet II.

prostagmata des Byzantins, qui correspondent aux *lettres patentes*. Par ce dernier terme Guillet (*op. cit.*, t. I, p. 71) et *La Croix* (*op. cit.*, p. 106) appellent le firman du Conquérant, et les *capitulations* de plus tard. Bareille, dans la préface à l'ouvrage de Mgr Malachia, l'*Eglise arménienne*, p. VI, et la *Revue des Deux Mondes*, 1855-1856, p. 689, appellent le firman du Conquérant « Capitulation ». Le traducteur latin rend le mot *prostagmata* par le mot *literae* (Ed. Bonnae, p. 308). L'*Histoire Politique de Constantinople* et la *Chronique d'Hiérax*, p. 268, l'appellent « Orismos »; Hypsilanti (op. cit., pp. 3 et 4), « programma »; Hammer-liv. XIII, éd. Hellert, t. III, p. 4) « diplôme »; Juchereau de St-Denys (*op. cit.*, T. II, p. 7), Brunet de Presle et Alex. Blanchet (*op. cit.*, p. 367) et H. Mathieu (*op. cit.*, p. 104) « Hatti-chérif », etc.

1. Voir *infra* chap. II.

II. — *Origines lointaines*

S'il est incontestable que le Sultan Mahomet II a accordé des « privilèges » au Patriarcat Œcuménique, il est non moins vrai qu'il n'a pas innové. Tous les privilèges qu'il a accordés se trouvaient déjà dans le droit byzantin ou dans le droit musulman. On pourrait dire sans s'éloigner beaucoup de la vérité, que tous les privilèges accordés au Patriarche Œcuménique peuvent se résumer en un seul, *jouir des privilèges dont il jouissait avant la conquête turque dans l'Empire byzantin*. En effet, dans la courte allocution qu'il a adressée au Patriarche en lui remettant la crosse le jour de son investiture[1], c'est par cette formule simple, mais nette, que le Conquérant a résumé les privilèges dont il entendait que le Patriarcat Œcuménique jouisse dans son Empire. C'est par des termes analogues que Critobule résume aussi les privilèges reconnus par Mahomet II au Patriarche Gennadios[2].

M. Elefthériadès fidèle à sa théorie que le Conquérant n'a pas accordé des privilèges, qu'il n'a fait qu'appliquer implicitement les principes du droit musulman, se refuse à admettre que le Conquérant a reconnu au Patriarche les privilèges dont il jouissait dans l'Empire grec. Mais la vérité des témoignages historiques que nous venons de citer est hors de doute, surtout celui de Critobule, qui fut secrétaire de Mahomet II et qui a soumis son histoire au contrôle et à l'approbation du Sultan Mahomet[3]. On accepterait facilement l'opinion de M. Elefthériadès, si le Conquérant, en reconnaissant au Patriarche Œcuménique les privilèges dont celui-ci jouissait dans l'Empire grec, avait agi contrairement aux dispositions formelles ou aux principes du droit musulman, que, quelque grand conquérant qu'il fût, il ne pouvait violer sans froisser les sentiments de ses sujets musulmans. Mais, dans leur grande majorité, les privilèges dont le Patriarcat Œcuménique jouis-

1. *Turcograecia*, p. 15; supra, p. 19.
2. Voir supra, p. 21.
3. V. Lettre de Critobule à Mahomet, qui est à la tête de son Histoire (*Fragmenta historicorum graecorum*, par Car. Müller, t. V, p. 53).

sait dans l'Empire grec, ne se trouvaient pas en opposition avec les règles du droit musulman; au contraire, ils étaient reconnu par lui et ils en faisaient partie. Depuis longtemps, depuis la naissance de l'Islamisme, chrétiens et musulmans se trouvaient en contact et des rapports s'établissaient entre eux. L'état musulman, fondé par Mahommed, grâce à ses foudroyants succès militaires, est arrivé vite à étendre sa domination sur de vastes pays chrétiens. Il a fallu régler la situation légale de l'Eglise chrétienne dans la société musulmane; et ce règlement s'est fait de très bonne heure. Le droit musulman avait créé à l'Eglise ou société chrétienne, une place à part, au-dessous de la Société musulmane, et lui avait reconnu certains droits indispensables pour son existence. Ces droits étaient sous certaines réserves et exceptions [1], les mêmes que ceux dont l'Eglise jouissait dans les Etats chrétiens.

La presque identité des droits dont l'Eglise jouissait tant dans les Etats chrétiens, que dans les Etats musulmans, ne pouvait pas être ignorée par les dirigeants des Etats d'Orient. Mahomet II particulièrement a dû connaître les privilèges dont le Patriarcat Œcuménique jouissait dans l'Empire grec, parce que : 1° il avait été élevé par sa belle-mère, la sultane Marie, fille du despote de la Servie, qui avait gardé sa religion chrétienne et qui avait initié Mahomet aux questions de cette religion et peut-être aussi à l'organisation de l'église[2]; 2° étant déjà prince, sous le règne de son père Mourad II, il avait passé quelque temps à Constantinople, et par une curiosité qui lui était naturelle, s'y était fait instruire des maximes du gouvernement, tant politique qu'ecclésiastique, de l'Etat byzantin[3]; 3° l'Empire ottoman comprenait déjà un grand nombre de chrétiens. Il est donc naturel que les souverains ottomans connussent l'organisation et les privilèges

1. Le Patriarche dans l'Empire Byzantin avait le privilège de sacrer les empereurs. Ce privilège n'avait plus sa place dans un Etat musulman. L'Empereur grec prenait place aux Conciles œcuméniques. Le souverain musulman ne pouvait pas avoir cette prérogative. Dans l'Empire grec la construction ou la réparation des églises ne rencontrait aucun obstacle. Suivant une disposition formelle du droit musulmn ce droit ne pouvait pas jouer librement dans un Etat musulman. Les manifestations extérieures du culte chrétien devaient se faire sans bruit et éclat, comme il convient à des sujets tributaires d'une religion inférieure d'après les principes islamiques, etc., etc. Mais d'un autre côté les droits ayant trait à l'autonomie intérieure de l'Eglise se trouvent élargis.

2. Guillet, *op. cit*, t. I, p. 11.

3. *Idem, ibid.*, p. 143; *Turcograecia*, p. 107.

de l'Eglise, dont ils avaient de tout temps respecté l'autonomie; 4° Mahomet II, après la conquête, avait à sa cour un grand nombre de Grecs auprès desquels il s'informait des questions concernant ses nouveaux sujets[1]. 5° avant de procéder à l'investiture du Patriarche, il avait longtemps conféré avec lui, selon toute probabilité sur les questions de l'organisation et des privilèges de l'Eglise[2].

On peut dire, par conséquent, avec certitude que Mahomet II, parlant au Patriarche comme il lui a parlé, agissait en pleine connaissance de cause. D'ailleurs, le principe fondamental sur lequel se base le Droit public musulman, concernant la situation légale des chrétiens en pays musulman n'est-il pas le « laisser faire », le respect de leur organisation religieuse et de leurs institutions, tant qu'elles ne se trouvent pas en opposition avec les principes énoncés par le Koran et le Sounnet[3]?

Mahomet n'a pas appliqué un droit étranger, ce qui lui aurait été défendu par la loi musulmane[4]; il a appliqué le droit musulman. Et seule l'application du droit musulman lui permettait de dire qu'il reconnaissait au Patriarche les mêmes privilèges dont ses prédécesseurs jouissaient dans l'Empire byzantin[5]. C'était là le principe autour duquel jouaient les dérogations et les modifications imposées par les dispositions formelles et les principes du droit musulman.

L'examen succinct du droit byzantin et du droit musulman au

1. *Histoire politique de Constantinople.* (*Turcograecia*, p. 14).

2. V. *Supra*, p. 19

3. Le Sounnet est avec le Koran les deux sources principales du droit mahométan. Le Koran est la parole de Dieu, comme elle a été révélée à Mahomet par l'intermédiaire de l'ange Gabriel. Le Sounnet est formé par les actions, les paroles et l'approbation du prophète. (Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 16).

4. Cf. Savvas Pacha, *op. cit.*, t. II, chap. I, p. 52.

5. L'avis du Patriarcat Œcuménique est aussi que les droits, qu'il exerçait dans l'empire ottoman, ne sont que les privilèges, dont il jouissait dans l'Empire byzantin beaucoup avant la conquête turque, et que le pouvoir musulman n'a fait que confirmer. (Cf. *Décision patriarcale et synodale en date de 1707*, chez Gédéon, *Loi canoniques, Lettres, Décisions, décrets des Saints Patriarches de Constantinople, depuis Grégoire le Théologue jusqu'à Dronysios d'Andrinople*, t. II, p. 412; Takrir du Patriarche Joakhim II en date du 11 juillet 1885, adressé au Ministre de la Justice et des Cultes, chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 196; etc.). Le point de vue de la Porte ne paraît pas s'opposer à celui du Patriarcat, si l'on juge des expressions employées dans les bérats patriarcaux et métropolitains. Les bérats renvoient constamment «aux lois de leurs (des Grecs) croyances», « aux us et coutumes appliqués ab antiquo suivant leur culte », « aux règles canoniques », « aux conditions existantes ab antiquo » (Voir infra chap. VII).

sujet de la situation du Patriarcat dans l'Etat, nous fournira, d'abord, la faculté de faire la comparaison et de constater la similitude de leurs dispositions, et nous aidera ensuite à établir une liste raisonnée des privilèges que Mahomet II aurait reconnus au Patriarcat Œcuménique.

A. Lorsque l'Empereur Constantin le Grand embrassa le christianisme, l'Eglise chrétienne possédait déjà une organisation, une discipline et un code de lois portant la sanction de 300 ans. Les privilèges accordés ou confirmés par cet Empereur furent acceptés, non pas comme des grâces précaires, mais comme les droits justes et inaliénables de l'ordre ecclésiastique [1]. Ces privilèges, suivant l'évolution qu'ils ont subie dans l'Empire grec, pouvent se résumer en ceux-ci [2] :

1° Etablissement de la religion chrétienne du rite grec comme la religion d'Etat. A ce titre, l'Eglise orthodoxe jouissait d'une protection spéciale de la part de l'Etat. L'exercice du culte était complètement libre. Le Patriarche de Constantinople sacrait l'Empereur.

2° Liberté pour l'Eglise de régler seule tout ce qui concernait le dogme et la discipline ecclésiastique.

3° Liberté pour l'organisation hiérarchique de la Société religieuse. L'Empereur n'avait que le droit de confirmer l'élection du Patriarche et des métropolitains.

4° Immunités judiciaires au profit des membres du clergé, judiciables tant en matière civile qu'en matière pénale devant les tribunaux ecclésiastiques.

5° Immunités fiscales pour les membres du clergé.

6° Droit spécial pour la succession des ecclésiastiques.

7° Immunités fiscales, insaisissabilité et inaliénabilité des établissements pieux et des biens ecclésiastiques.

8° Droit d'asile en faveur des églises.

1. Gibbon, *The history of the decline and fall of the Roman Empire*, chap. XX, trad. Guizot, t. IV, p. 135.

2. Cf. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*, t. III, pp. 74, 95-97. Paul Allard, *Le clergé chrétien au milieu du IV^e siècle* (*Revue des questions historiques*, juillet 1895); E. Génestal, *Les origines du privilège clérical* (*Nouvelle Revue historique du droit français et étranger*, 32^e année, 1908, p. 161); Jules Cauvet, l'Empereur Justinien et son œuvre législative, pp. 50-55; Gédéon, *Les Phases de notre question ecclesiastique*; Tselepides, *Les privilèges de l'Eglise en Turquie*, pp. 17-23; etc.

9° Administration de l'Instruction publique et de la Bienfaisance par l'Eglise.

10° Une certaine participation du clergé à l'administration civile des chrétiens orthodoxes.

11° Pouvoir judiciaire de l'église d'abord sur certaines affaires, à l'exclusion de l'Etat ou concurremment avec lui, puis, plus tard, vers la fin de l'Empire, en collaboration avec l'Etat pour toutes les affaires.

B. Les dispositions du Droit commun de l'Islam[1] relatives aux droits de l'Eglise chrétienne et plus spécialement de l'Eglise grecque (au sens ethnico-religieux où l'entend le droit musulman) dans un pays mahométan se trouvent, soit dans le Koran, soit dans les Ahtnamés de Mahomet, soit dans l'Athnamé du Khalife Omar, donné au Patriarche de Jérusalem. Ces documents sont d'une haute importance pour le monde islamique, car ils émanent, soit de Dieu, soit de son Prophète, soit de l'un de ses premiers successeurs.

a) Le Koran[2] ne contient que quelques règles, qui constituent les principes, suivant lesquels a été réglé, plus tard, la situation de la Société chrétienne dans le sein de l'état musulman. Ainsi, la disposition du verset 250 du chapitre II[3] « Point de contrainte en religion, la vraie route se distingue assez de l'erreur » pose le principe de la tolérance envers les autres religions. Les dispositions du Koran imposant aux fidèles d'éviter l'amitié des infidèles et

1. Islam signifie littéralement *soumission, obéissance, résignation* à la volonté de Dieu. (Tornauw, *op. cit.*, p. 13; Kasimirski, le *Koran*, p. 45, note; Houdas, L'*Islamisme* p. 2). L'Islam et la religion de Dieu (Koran, chap. III, 17) recommandée par lui à Abraham, à Moïse, à Jésus et prêchée par les prophètes (chap. XLII, 11, XXI, 92). Cette religion, altérée par « la jalousie » et la « science » des hommes, Mahomet avait la mission d'établir (*Ibid.* 11 et 12) Le Koran « n'est qu'une confirmation de ce qui était, avant lui et une explication des écritures exemptes de tout doute qui viennent du maître de l'Univers ». (Koran, chap. X, 38).

2. Le Koran dans le sens littéral signifie le « Livre » ou « l'Ecriture ». Il contient les paroles de Dieu communiquées suivant la croyance islamique par l'ange du Seigneur l'Archange Gabriel à Mahomet et transmises par celui-ci aux hommes en des termes identiques à ceux que l'ange avait prononcés et que l'élu du Très-Haut avait fidèlement conservés dans sa mémoire (Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 3; Tornauw, *op. cit.* p. 11). Le Koran ne s'est constitué en un tout qu'après la mort de Mahomet, la 13e année de l'Hégire (634) sur l'ordre du Khalife Ebou Bekr (Tornauw, *op. cit.*, p. 14; J. Barthélémy-Saint-Hilaire, *Mahomet et le Koran*, p. 32). Le Koran est un code à la fois religieux, administratif et civil.

3 Le Koran est divisé en chapitres (*Sourat*) dont chacun comprend plusieurs versets (*ayet*). Les citations sont d'après le livre de Kasimerski, *Le koran*.

les relations avec eux [1] et considérant toutes les autres religions comme inférieures à l'Islamisme, ont donné naissance au désintéressement de l'Etat musulman vis-à-vis des communautés non-musulmanes et par suite à la reconnaissance à ces dernières du droit de pourvoir par elles-mêmes à leurs besoins administratifs et sociaux. Enfin, la disposition du Koran : « Les gens de l'Evangile jugeront selon l'Evangile[2]. Ceux qui ne jugeront pas d'après un livre de Dieu sont infidèles[3] » est la base des privilèges judiciaires dont jouissent les Communautés chrétiennes dans les pays musulmans.

A ces dispositions du Koran, on peut ajouter les paroles du Prophète : *Oulrouku hum ve ma yedinoune*[4] : « Laissez leur ce qui fait partie de leur religion », c'est-à-dire leurs lois, leurs mœurs, leurs coutumes, qui d'après la conception arabe font partie de la religion.

b) Les Ahtnamés de Mahomet, d'un caractère général, que l'on connaît sont du nombre de deux : l'ahtnamé donné par lui aux religieux du Mont-Sinaï et l'ahtnamé donné aux religieux du Mont Carmel.

1. La deuxième année de l'Hégire[5], après les premiers succès militaires de Mahomet, une délégation de religieux du Mont-Sinaï arriva à Médine pour lui présenter les sentiments d'amitié des religieux et des populations chrétiennes de l'Arabie, dépendant de la juridiction spirituelle de l'archevêque du Mont-Sinaï, et lui demander un traité d'amitié et de protection[6]. On sait que le Prophète de l'Islam tenait en grande considération le clergé et les re-

1. Chap. V, 56.

2. Mahomet appelle l'Evangile « le livre qui éclaire » (*Koran*, XXXV, 23)

3. Koran, V, 51.

4. Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 55.

5. Mahomet est né à La Mecque vers 570 (Barthélémy St-Hilaire, *op. cit.*, p. 2) ou 569 (Gibbon, *op. cit.*, Ch. L., Ed. Guizot, t. V, p. 51). Après avoir médité pendant 15 ans une réforme religieuse et sociale de la nation arabe, il convertit de nombreux disciples, mais se fit aussi de nombreux adversaires, et il dut prendre la fuite (hégire du mot arabe *hidjra* ou mieux *hidjerat* qui signifie « retraite » ou émigration « discession », « accessio » (Hammer, livre II, éd. Hellert, t. I, p. 55 en note) en 622 (le 16 juillet), date qui marque le commencement de l'ère musulmane, et chercher refuge dans la ville de Yatrib, qui était rivale de La Mecque et qui prit dès lors le nom de Médine (Médinet-en-Nébi, c'est-à-dire la ville du Prophète). (J. Barthélémy Saint-Hilaire, *op. cit*, pp. 8 et 113; Houdas, l'*Islamisme*, p. 32-39).

6. Eleftheriadès, *op. cit.*, p. 74.

ligieux chrétiens[1], pour lesquels il s'exprime en très bons termes dans le Koran[2]. Un ahtnamé[3] leur a été accordé, écrit à la mosquée fondée par Mahomet sur la place Koba, en dehors de la ville de Medine, et qui était le siège du Prophète pendant sa retraite[4]. Il a été dicté par Mahomet et écrit par Ali bin Ebou Talem (gendre du Prophète et le dernier des quatre premiers Khalifes qui lui succédèrent) le 3e jour du mois mouharrem du 2e an de l'Hégire (624). Mahomet qui ne savait pas écrire[5] a apposé en guise de signature l'empreinte de sa main ouverte, trempé dans l'encre[6]. Vingt et un disciples et compagnons du Prophète assistèrent à la rédaction de cet ahtnamé et le signèrent à titre de témoins. Lorsqu'en 1516 le Sultan Sélim Ier eut conquis l'Egypte, il voulut visiter le Mont Sinaï et voir cet écrit qui avait un caractère sacré pour les musulmans. Il prit l'original, qu'il a déposé à la Trésorerie Impériale de Constantinople où il est gardé, et il a donné aux Pères Sinaïtes une copie de l'original portant sa signature et celle du Cadi-Asker[7]

1. C'était un moine chrétien, qui lui avait prédit ses destinées futures et découvert en lui le sceau de la prophétie. (Kasimirski, *Le Koran*, p. VIII; Barthélémy St-Hilaire, *op. cit.*, p. 3). Un moine Syrien était aussi censé instruire Mahomet et travailler avec lui en secret à la composition du Koran (Gibbon's, *op. cit.*, chap. I, trad. Guizot, t. X, p. 54. Cf. *Koran*, chap. XVI, 105 et chap. XXV, 5, 6).

2. « Tu connaîtras que ceux qui nourrissent la haine la plus violente contre les fidèles sont les juifs et les idolâtres et que ceux qui sont le plus disposés à aimer les fidèles sont les hommes qui se disent chrétiens, *c'est parce qu'ils ont des prêtres et des moines* et parce qu'ils sont sans orgueil ». (Chap. 5, p. 96); « Si ce n'était les docteurs et les *prêtres* qui les (Juifs et Chrétiens) empêchent de se livrer à l'impiété dans leurs discours et aux choses illicites, quelles horreurs ne commettraient-ils pas? » (Chap. V, 68).

3. *Ahtnamé* est un mot arabe composé du *acht* qui signifie obligation (lien) et *namé* qui signifie acte, document, écrit.

4. Eleftheriadès, *op. cit.*, p. 76-77.

5. Mahomet s'appelle lui-même le prophète illettré (chap. VII, p. 156). Cf. Castriès, *L'Islam*, p. 35-36; Gibbon, *op. cit.*, chap. 50, trad. Guizot, t. X., p. 51. M. Barthélémy St-Hilaire conteste l'ignorance de Mahomet de lire et d'écrire, (*op. cit.*, p. 69) Sawas pacha (*op. cit.*, t. 2, p. 268) écrit que le prophète savait lire, mais il n'avait pas suivi les leçons d'un professeur pour apprendre à lire ou à écrire.

6. L'exemple de Mahomet de tremper la main dans l'encre et de l'apposer en tête d'un acte, au lieu et place de signature, a été suivi par les sultans ottomans. Mourad I fut le premier qui introduisit cet usage, ne sachant pas signer, lorsqu'il a fallu ratifier le traité avec les Ragousais (1365). Cette manière de signer, la main ouverte, les trois doigts du milieu réunis, le pouce et le petit doigt écartés, fut adopté par tous les sultans successeurs de Mourad I et s'appelle *tougra*. Plus tard seulement, des calligraphes ornèrent ce seing privé de lettres entrelacées et y inscrivirent en chiffres le nom du sultan régnant (Hammer, *op. cit*, livre V, éd. Hellert, t. I, p. 231).

7. Cadi-Asker, ou Cazasker, signifie mot à mot juge de l'armée, parce qu'il suivait l'armée. Il occupait une fonction élevée dans l'Etat immédiatement après le Cheikhu-lislam dans la hiérarchie religio-judiciaire. Il y en a deux Le Cadi Askers de Roumélie et le Cadi-Asker d'Anatolie. (Sawas pacha, *Le Tribunal musulman*, p. 96; Young, *Corps de droit ottoman*, t. II, p. 289).

qui le suivait dans sa campagne pour la conquête de l'Egypte[1].

Certains touristes européens (Ritter, Tischendorf, Ruchardt) ont exprimé des doutes sur l'authenticité de ce document; mais ces doutes sont fondés sur une interprétation erronée du lieu où il a été écrit[2]. Non seulement le contenu de cet ahtnamé ne présente rien d'extraordinaire, étant donné qu'il est conforme aux principes qui guidèrent le fondateur de la foi musulmane envers les chrétiens, que des ahtnamés à peu près pareils ont été donnés par lui aux habitants de la ville Aïla[3], etc., mais son existence et son authenticité ont toujours été reconnus par le monde musulman. Le Khalife Omar, second successeur de Mahomet et un des disciples et compagnons, qui assistèrent comme témoins à l'octroi de cet ahtnamé, en atteste l'existence dans un autre ahtnamé donné 13 ans plus tard (637) au Patriarche de Jérusalem[4]. Au dixième siècle le Patriarche de Constantinople Nicolas (le Mystique) écrivait au Khalife Arabe et attirait son attention sur le mauvais traitement des chrétiens dans l'Empire arabe, invoquant non seulement l'exemple des Empereurs grecs, qui montraient la plus par-

1. P. Grégoriadis, *Le saint couvent du Mont Sinaï*. Jérusalem, 1875 (en grec), p. 57. Deux autres copies authentiques du même ahtmané se trouvent dans les archives du Patriarcat orthodoxe de Jérusalem. (Cf. A. Papadopoulos Kerameus, Analectes, Saint-Pétersbourg, 1897, t. IV, chap. XXI, p. 440). On trouve la traduction grecque de ce document faite par le religieux sinaïte Nectarios dans son « *Histoire de Jérusalem* (en grec), 1758, p. 275, reproduite par le savant byzantinologue M. Satha dans la revue scientifique d'Athènes « *Chryssalis* » (p. 111, pp. 611-612), par M. Eleftheriadès, *op. cit.*, p. 97, par M. Gédéon. *Courte note sur nos droits ecclesiastiques*, p. 80, par M. Antiochos. *Les Privilèges de l'Eglise orthodoxe*, p. 19.

Le texte français reproduit par M. Sidarouss dans son ouvrage Des Patriarcats, annexe, p. 506-508 (pris dans le répertoire de la législation et de l'administration égyptiennes par Gélat. Période 1888-1892, supplément pp. 105 et 106) et porté comme édit du prophète à tous les hommes, se rapproche beaucoup plus de l'Ahtnamé en question que de celui dont nous nous occuperons incessamment, publié par Ricaut, Charrière, Meltitz, etc.

2 Elepheriadès, *op. cit.*, p. 76-78.

3. Ville commerçante située sur la Mer Rouge qui se soumit volontairement à Mahomet l'année 9 de l'Hégire (631 de J.C.). (Gibbons, *op. cit.* chap. L, trad. Guizot, t. X, p. 123; Kazimirski, *op. cit.*, p. XXIV). Voir cet édit dans le répertoire de la législation et de l'administration égyptiennes par Ph. Gélat, période 1888-1892, supplément p. 106, reproduit par Sidarouss, *Des Patriarcats*, annexe, p. 509.

4. On y lit : « ... Ce sont des droits qui leur ont été octroyés par le noble prophète bien-aimé, l'Envoyé de Dieu, qui les a honorés du sceau de sa main généreuse et qui a ordonné qu'on eût de la bienveillance pour eux et qu'on leur accordât pleine sécurité. Aussi, devons-nous, nous croyants, être bienveillants à leur égard par déférence pour celui qui a été bienveillant envers eux ». (Ahtnamé du Khalie Omar, donné à Sophronius patriarche de Jérusalem de 20 rebiul ewel an 15 de l'Hégire. V. le texte chez Miltitz, *Manuel des Consuls*, t. II, p. 500; Sidarouss, *op. cit.*, appendice, p. 510).

faite tolérance envers les musulmans habitant leur Etat ou leurs prisonniers musulmans, mais aussi l'ahtnamé du Prophète en disant : « . *mais aussi* (en opprimant les chrétiens) *se trouvent violées les garanties écrites données par votre prophète*[1] ». Donc l'opinion des touristes sus mentionnés, que l'ahtnamé en question est une invention des religieux du Mont-Sinaï pour éviter les vexations des Turcs, est erronée, le Patriarche Nicolas le Mystique faisant appel à cet Ahtnamé six siècles avant la conquête de l'Egypte par les Turcs.

Les sultans ottomans non seulement reconnurent l'authenticité de cet ahtnamé, mais ils le confirmèrent et ordonnèrent sa stricte observation par des firmans et des bérats, tels que le firman du sultan Sélim en date de 1516 et le bérat du Sultan Abd-ul-Aziz en date de 1868[2-3].

Mahomet en des termes exprès, déclare que cet Ahtnamé a été donné «au profit de toute la nation des chrétiens (*nasrani* = *nazaréens*) habitant la terre depuis l'Orient jusqu'à l'Occident et ses contrées voisines ou lointaines, connues ou inconnues, habitées par des Barbares ou des Arabes[4] » Vu la haute personnalité de celui qui, l'a accordé, qui est le fondateur même de la religion musulmane, vu les formalités solennelles par lesquelles il l'a entouré[1], vu la défense expresse adressée à tous les adhérents de la foi musulmane

1. Migne, *Patrologia græca*, t. CXI, p. 317.

2. V. les textes chez M. Grégoriadès, Le *Saint Couvent du Mont Sinaï*, p. 133-135.

3. Milititz (*op. cit.*, vol. II, p. 4, note 3) écrit : « L'éditeur du *Journal des voyageurs* nous informe qu'il est redevable à M. Halinski d'une autre pièce en langue turque signée par les premiers molla, par laquelle l'authenticité de la convention arabe y mentionnée, faite entre Mahomet et les Chrétiens est mise hors de doute. On ne prétend pas que ce document soit l'original même, mais une des trois copies authentiques de l'original, qui, par les ordres du prophète, fut écrite par Ali, la seconde année de l'Hégire sur la peau d'une gazelle et qui fut signée par les plus distingués des disciples et compagnons et délivrée ensuite à tous les chrétiens en Arabie comme une lettre de sûreté et de sauvegarde ». De la description faite, il paraît avec évidence qu'il s'agit de l'ahtnamé dont nous nous occupons en ce moment.

4. Le Khalife Omar dans l'Ahtmané, qu'il a donné en 637 au Patriarche Sophronius de Jérusalem traite les privilèges consignés dans l'Ahtmané de Mahomet comme des promesses « concernant toute la nation royale des grecs ». La traduction française (Sidarouss, *op. cit.*, annexe, p. 512), ne soutient pas cette assertion que nous tirons de la traduction grecque (B. Joannidès, *Proskynitarion de la Terre Sainte*, Jérusalem 1877, p. 144. Elefthériades, *op. cit.*, p. 97), à savoir que les promesses de l'Ahtnamé de 624 ont été faites «à la nation royale des Grecs ». Nous avons considéré d'une importance secondaire pour notre sujet de constater à l'aide du texte arabe laquelle des deux traductions rend mieux la vérité. Qu'elles aient été faites aux chrétiens en général, ou aux Grecs nous est indifférent pour la présente étude.

de faire quoique ce soit à l'encontre des promesses que contient l'Ahtnamé[2], vu la durée éternelle des engagements pris[3] et l'ensemble des chrétiens qu'il a en vue, cet ahtnamé a été à juste titre considéré comme la « Grande charte des libertés chrétiennes dans les pays musulmans et le Condordat éternel et inaltérable de la Société musulmane et de l'église du Christ[4] ».

Des dispositions de l'Ahtnamé de l'an 2 de l'Hégire on tire les règles suivantes :

L'Islam reconnaît l'Eglise chrétienne telle qu'elle existe, sans se donner aucun droit d'immixtion, soit en ce qui concerne le culte des chrétiens, soit en ce qui concerne l'administration intérieure de l'Eglise, qui doit se faire suivant les lois et coutumes de celle-ci.

Les évêques, les supérieurs des couvents, les moines, les prêtres et les autres membres du clergé sont inamovibles, aucun chef musulman n'ayant le droit de les déposer ou de les contraindre à démissionner.

Les membres du clergé séculier et régulier peuvent circuler librement sans être incommodés.

Le clergé est exempt de l'impôt personnel (djizié) et de toute autre charge publique.

Les couvents et les églises sont inviolables.

Les biens mobiliers et immobiliers des établissements pieux des chrétiens sont sacrés.

Les chrétiens sont tributaires des pays musulmans, obligés de payer le haradj[5], à l'exception du clergé.

1. L'assistance et la signature de 21 des plus distingués des *disciples* et *compagnons*, la mise au bas du texte « du sceau de la main » du prophète, le lieu saint, la mosquée choisie pour la rédaction et la signature.

2. On y lit : « Celui qui violerait les engagements qui y sont consignés ou y contreviendrait par une conduite contraire à ce qu'il ordonne, aura violé et rompu le pacte de Dieu se serait ri de Son Culte, et aura mérité sa malédiction, que ce soit un Empereur, un Roi ou un autre musulman quelconque. » Et plus bas: « Celui qui trahira le pacte de Dieu en agissant contrairement à ces dispositions sera en état de rébellion contre le pacte de Dieu et contre son Apôtre ». (Sidarouss, *op. cit.*, pp. 506-508.)

3. « ... Jamais on n'agira contrairement à ce pacte qui doit être maintenu jusqu'à la dernière heure et jusqu'à la fin du monde ». (*Ibid.*, p. 508).

4. Eleftheriadès, *op. cit.*, p. 87.

5. Le terme *haradj* signifie « tribut » ou « impôt », d'une manière générale. Dans le sens du tribut il désignait à la fois la capitation proprement dite ou *djizié* et l'impôt territorial ou *kharadj-erasi* qui frappait les terres tributaires, à l'exclusion des terres possédées par les Musulmans depuis la conquête, lesquelles étaient soumises seulement à la dîme (œuschr) (D'Ohsson, *op. cit.*, code I, t. III, p. 8 et 9).

Lorsqu'un musulman se marie avec une femme chrétienne, il ne doit pas la forcer à embrasser l'islamisme, mais il est obligé, au contraire, de la laisser libre d'aller à l'église et de remplir tous les autres devoirs que sa religion lui impose.

2. On imprima à Paris en latin et en arabe, l'an 1630, un livre intitulé *Testamentum et Pactiones initae inter Muhammedum et christianae fidei cultores.* Le Père pacifique Scaliger, capucin, en avait apporté le manuscrit de l'Orient. Gabriel Sionita est l'auteur de la traduction latine. Jean Fabrice publia ce testament (ahtnamé) en latin, à Rostoch, l'an 1638. M. Hinkelman, pasteur de Hambourg, l'a publié en latin et en arabe[1]. Les sentiments des critiques sont partagés sur la question de savoir si cet ouvrage est une pièce légitime. Plusieurs auteurs anciens le croient apocryphe[2]. *Sanmaise* décide que l'ouvrage est légitime. Hinkelman est du sentiment de Sanmaise[3], ainsi que Ricaut. Ce dernier écrit à propos de cet ahtnamé: « Mahomet pour faire voir qu'il voulait tolérer le christianisme et assurer tous les chrétiens, qu'il n'avait pas dessein de les persécuter, ni de ruiner leur religion, fit le traité suivant, dont l'original a été trouvé dans le couvent des religieux du Mont Carmel proche le Mont Liban. On dit que cet original a été porté dans la bibliothèque du roi de France. Quoique les Turcs nient que ce traité ait été fait par Mahomet avec les chrétiens, il ne laisse pas de passer pour véritable parmi plusieurs bons auteurs qui disent qu'il le fit et qu'il le confirma dans un temps où son royaume était faible et qu'il faisait la guerre aux Arabes; et que pour n'être pas attaqué par deux ennemis tout à la fois, il s'assura les chrétiens par cette ligue qui fut faite dans le Monastère des Moines du Mont Carmel, d'où ces religieux tirent leur nom[4] ». Gibbon est aussi pour la légitimité de ce document, en écrivant: « Mahomet accorda sans peine à ses sujets chrétiens la sûreté de leurs personnes, la liberté de leur commerce, la propriété de leurs biens et la permission d'exercer leur culte. La faiblesse des Arabes chrétiens

1. Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Mahomet, Rem. A. A., p. 80.
2. Grotius, Voëtius, Hornbeck, Bespier, etc. (V. *Ibid.*, p. 80). Beyle embrasse ce sentiment (*Ibid.*, p. 56).
3. *Ibid.*, p. 80.
4. Ricaut, *Histoire de l'état présent de l'Empire ottoman*, traduction française par Pierre Briot, livre II, chap. II, p. 346.

les avaient empêchés de s'opposer à son ambition; les disciples de Jésus étaient chers à l'ennemi des juifs; et un conquérant avait intérêt de proposer une capitulation avantageuse à la religion la plus puissante de la terre[1] ». Les auteurs plus modernes suivent pour la plupart cette dernière opinion[2].

Cet Ahtnamé a été écrit à Medine la 4e année de l'Hégire (625 ou 626). Son contenu présente des grandes ressemblances avec celui de l'Ahtnmé donné aux religieux du Mont Sinaï. Le caractère de traité ressort mieux de ce document, parce qu'il renferme des obligations pour les deux parties, chrétiens et musulmans[3],

c) Enfin voyons le document émanant d'un disciple de Mahomet, le Khalife Omar.

Après la défaite de l'armée byzantine à la bataille de Yermouk (636), le Khalife Omar, second successeur de Mahomet, commanda à ses lieutenants Ebou Obeida et Ebou Sophian, de marcher contre Jérusalem. Le siège de la sainte ville dura quatre mois. Les chrétiens cédèrent enfin à la persévérance des musulmans. Le Patriarche de Jérusalem, Sophronios, après avoir essayé en vain de détourner le lieutenant du Khalife de son entreprise impie, dirigée contre une ville sainte, demanda, au nom du peuple, une capitulation avantageuse, dont il proposa les articles, avec cette clause extraordinaire, que l'exécution en serait garantie par l'autorité et la présence d'Omar. La sainteté du lieu détermina parfaitement le Khalife à accepter cette dernière clause[4]. Les conceptions politico-sociales de la Société musulmane non seulement n'empêchaient, mais, au contraire, favorisaient une capitulation avec

1. Gibbon, *op. cit.*, chap. L, trad. Guizot, t. X, pp. 123-124.

2. Cf. Mathieu. La *Turquie et ses différents peuples*, t. I, p. 79; Miltitz, *op. cit.*, p. 2.

3. Voir le texte chez Ricaut (*op. cit.*) et chez Miltitz (*op. cit.*). Charrière (*Négociations de la France dans le Levant*, t. I, pp. LXVI-LXIX), reproduit le texte latin tiré, comme il dit, d'un manuscrit *Harley* gardé à la bibliothèque de Saint-Germain, p. 248; il accompagne ce texte de la note suivante : « Une pièce qui n'est donnée que par nos manuscrits, mais dont l'authenticité ne saurait être prouvée, car il n'en est pas fait mention dans les historiens arabes, attribue ces capitulations à Mahomet lui-même. Quoique cette pièce eût été probablement fabriquée après coups, elle a une valeur historique en ce sens qu'elle a dû souvent être alléguée dans les contestations des établissements religieux des chrétiens avec les Turcs et de plus elle contient déjà la plupart des dispositions qui ont été consacrées plus tard par les traités... »

4. Gibbon, *op. cit.*, Chap. LI, trad. Guizot, t. X, p. 245.

le chef religieux des habitants de la ville.[1] L'Ahtnamé qui a été donné au Patriarche Sophronios, à la suite de cette capitulation en 637 (15e année de l'Hégire), a une importance spéciale pour les Musulmans : il n'émane pas seulement de la volonté du Khalife Omar (ce qui d'ailleurs serait suffisant pour lui donner une haute autorité)[2], mais, comme il y est mentionné expressément il est le produit de la délibération de tous les compagnons du prophète (Askhab)[3], qui avaient été convoqués pour délibérer sur les conditions de la Capitulation de la ville et pour assister à un événement d'une aussi grande importance que la conquête par les musulmans de la Ville Sainte des chrétiens, ville qui, même aux yeux des musulmans, a un caractère saint[4], étant la source de tant de Prophètes et le théâtre de tant de miracles[5]. L'Ahtnamé de 637 ayant revêtu la sanction du Concile (*idjmaï-oummel*) de l'Islam, a une autorité fondamentale pour tous les musulmans[6]. Il s'adresse donc à tous les Musulmans (non seulement aux Arabes) de tout temps et de tout lieu, que ce soient hommes ou femmes, sultans, gouverneurs, ou juges, dirigeant la terre, riches ou pauvres,

1. L'Etat de l'Islam n'est qu'une communauté religieuse et comme tel il est naturel de voir s'opposer à lui des communautés religieuses, avec lesquelles de traiter par l'intermédiaire de leurs chefs. Huit siècles plus tard, nous rencontrons toujours le même esprit chez le sultan Mahomet II, le Conquérant de Constantinople, qui après son entrée dans la Capitale de l'Eglise grecque, a invité le patriarche à régler avec lui les rapports de la nation conquérante et de la nation conquise.

2. La voie suivie par les *Askhab* (compagnons du prophète) constitue une source législative ou, plus islamiquement parlant, une preuve législative de second ordre, dépendante. Sa puissance repose sur les paroles suivantes du prophète : « Mes compagnons sont comme les étoiles, suivez les, imitez-les » Savvas Pacha, *Théorie du droit musulman*, tome II, p. 84).

3. *Askhab* est une espèce de « disciples du Seigneur » (Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 33).

4. On l'appelle en arabe *kuds chérif*, c'est-à-dire *ville sainte*.

5. Le Koran reconnaît et respecte les prophètes antérieurs. Adam est le premier prophète et Mahomet le dernier. Suivant la croyance mahométane il y a eu depuis Adam jusqu'à Mahomet en tout 124.000 prophètes, dont six, Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus et Mahomet ont révélé aux hommes les commandements de Dieu et ont publié de nouvelles lois et de nouvelles règles de croyance. Jésus-Christ est distingué comme supérieur aux précédents. Il est appelé l'esprit de Dieu (Rouhh-Ullah) puisque le Koran admet sa conception immaculée dans le sein de la Sainte Vierge. Mahomet se donne comme le dernier et le principal des prophètes, « le sceau des prophètes » (Koran, Chap. XXXIII, 40; Fornauw, *op. cit.*, p. 36; J. Barthélémy St-Hilaire, *op. cit.* pp. 196-197).

6. Les décisions des Askhab prononcées en unanimité en concile (*idjmaï oummet*, qui signifie mot à mot *réunion du corps des croyants*) ont pour les musulmans force de loi fondamentale. Omar recourut souvent à ces conférences pour résoudre les difficultés qui se présentaient (Savvas Pacha, *op. cit.*, t. I, pp. 33-41).

et il leur commande la stricte observation de ses stipulations; il contient la menace suivante : « quiconque des croyants lira notre présent édit et y contreviendra, de ce jour au jour du jugement aura violé le pacte de Dieu, et attiré sur lui la haine de son Apôtre bien-aimé ».

La haute autorité de l'Ahtnamé de 567 justifie bien qu'il a servi de modèle à tous les traités des musulmans avec les peuples qui voulurent conserver leur religion, moyennant un tribut [1].

L'Ahtnamé du Khalife Omar doit être considéré comme le complément des Ahtnamés de Mahomet, auxquels il se rapporte. Ses dispositions révèlent les mêmes principes que les dispositions du Koran et des Ahtnamés de Mahomet que nous venons d'étudier [2]. Le Patriarche Grec de Jérusalem est reconnu comme chef religieux et civil de tous les chrétiens dépendant de sa juridiction et appartenant à la « nation royale des Grecs » et des autres espèces de chrétiens qui se trouvent dans Jérusalem et ses dépendances, qui deviennent un peuple sujet (teba) du Patriarche et tributaire (zimmi) de l'état islamique et comme tel a le droit à la protection, à la bienveillance et à la sûreté de sa vie et de ses biens de la part des musulmans. Les chrétiens conservent leurs églises, leurs couvents et leurs autres établissements religieux. Les autorités musulmanes n'ont pas le droit de s'immiscer dans l'administration de l'Eglise. Le clergé chrétien séculier et régulier est exempt de tout impôt [3].

1. La Jonquière, *op. cit* éd. 1881, p. 98.

2. Il ne pouvait pas en être autrement, puisque l'*idjma*, c'est-à-dire l'opinion unanime des jurisconsultes des trois premières générations islamiques rendue en concile, comme était l'ahtnamé en question, s'exprimait à propos d'une parole de Dieu (Koran), ou d'une parole ou d'un acte du prophète qu'on interprétait exégétiquement dans ces réunions législatives (*idjmâ-oummet*). Savvas pacha, *op. cit.*, t. II, p. 85.

3. L'original de l'Ahtnamé du Khalife Omar, écrit sur parchemin, se trouve dans les archives du patriarcat grec de Jérusalem, ainsi que dix copies authentiques du même ahtnamé. (Cf. A. Papadopoulos Kerameus, Analectes, Saint-Pétersbourg, 1897 t. IV. chap. 21, p. 440). Le texte arabe se trouve aussi dans un manuscrit de la bibliothèque nationale, fonds de Saint-Germain-des-Près, n° 100. De même dans le *Proskynitarion de la Terre-Sainte* de M. B. Joannidès, Jérusalem, 1877, p. 144, où l'on trouve aussi la traduction en grec reproduite par M. Eleuthériadès (*op. cit.*, pp. 100-102). Traduction en français de cette athnamé, d'après l'original, on trouve dans la brochure « *Réponse à la brochure de M. Boré* intitulée : *Question des « Lieux saints »* publiée à Constantinople en 1851 par M. Stef. Carathéodory, pp. 9-11. On en trouve de même une traduction française dans la relation du voyage de sir Sydney Smith en 1799 (*Journal des voyageurs*, t. II, p. 259) reproduite par M. Miltitz, *op. cit.*, vol. II, p. 500, et dans le *Répertoire de la législation et de l'administration égyptiennes*, par Ph. Gélat, période 1888-1892, supplément, p. 107, et enfin par M. Sidarouss, *op. cit.*, annexe, p. 510.

L'Athnamé du Khalife Omar a été confirmé par les Khalifes arabes suivants, et par les souverains musulmans qui dominèrent sur la Terre Sainte[1]. En ce qui concerne plus spécialement les sultans ottomans, le sultan Mahomet II par son *hatti-chérif* donné au Patriarche grec de Jérusalem Athanase III, en date de chêval 862 (fin d'août 1858),[2] le sultan Sélim I, conquérant de Jérusalem, par son *hatti-chérif* donné au Patriarche grec de Jérusalem Dorothéos (en arabe Attalas) après son entrée à Jérusalem en 1517 (an 923 de l'Hégire)[3], le Sultan Suléïman le Grand, par le *hatti-chérif* qu'il a donné à son avènement au trône au Patriarche de Jérusalem Germanos [4], enfin les Sultans Osman, Mahmoud II, Mahomet IV, etc.[5] non seulement confirmèrent l'Ahtnan du Khalife Omar, mais ils ont édicté des sanctions très sévères pour toute dérogation ou violation à cet ahtnamé[6]. Enfin, le règlement organique du Patriarcat grec de Jérusalem, qui a reçu la sanction

1. Les originaux des édits des différents princes musulmans, à savoir Ommiades (Khoulefaï-beni-Oumiyé), Abbassides (Khoulefaï-Abassiyé), Fatimites (Khoulefaï Fatimiyé), Eyoupides (Devlet-i-Eyoupiyé), Turcs seldjoukides (Devlet-i-Turkiyé), Beni-Etrak, Mamelouk (Mamlouk Bakhari et Devlet-Zirakissé Mamlouk) et ceux des sultans ottomans que nous allons mentionner tout à l'heure, confirmant l'athnamé du Khalife Omar, sont gardés dans les archives du patriarcat grec de Jérusalem (Cf. A. Papadopoulos, *Ibidem*, pp. 440-441, 497 et suiv.).

2. Voir la traduction grecque, chez Constantin de Sina, *Réponse contre la thèse de M. Boré relativement aux Lieux Saints de Jérusalem*, Constantinople, 1851, pp. 152-154; A. Papadopoulos *op. cit.*, t. III, p. 18; Grégoriades, *op. cit.*, p. 67; Antiochos, *op. cit.*, p. 28.

3. La traduction grecque chez Constantin de Lina, *op. cit.*, p. 154-157; A. Papadopoulos Kerameus, *op. cit.*, t. III, p. 219; Be Joannidès, *op. cit.*, p. 177; Elefthriadès, *op. cit.*, p. 94, note.

4. Voir les ouvrages indiqués dans la note précédente.

5. Traduction grecque chez Constantin de Sina, *op. cit.*, pp. 158-162; A. Papadopoulos Kerameus, *op. cit.*, t. III, p. 222.

6. «... En me basant donc sur les augustes athnamé et hatt donnés par notre honorable prophète, par l'honorable Omar Khattab et les sultans précédents je donne cet auguste firman... Et si quelqu'un de mes successeurs, de mes sublimes vizirs, des ulemas, des dignitaires et des serviteurs de la cour impériale ou, en général, quelqu'un des musulmans ose enfreindre ces dispositions pour faire plaisir à quelqu'un ou pour recevoir de l'argent, *qu'il soit coupable devant Dieu et son très honorable prophète* » (extrait du hatti-chérif du sultan Mahomet II donné en 1458 au patriarche grec de Jérusalem Athanase III. V. supra, note 120).

«... Suivant donc l'Ahtnamé de Omar Khattab et les firmans des sultans précédents, j'ai donné le présent hatti-chérif, et j'ai ordonné qu'on agisse comme il y est dit... Quiconque voudra renverser ce hatt que ce soit un de mes successeurs ou un haut fonctionnaire ou un simple citoyen, aura la colère et les supplices de Dieu ». (Extrait du hatti-chérif du sultan Sélim I, conquérant de Jérusalem, donné en 1517 au patriarche grec de Jérusalem Dorothéos. (v. *supra*, note 131).

impériale en 1872, dans son art. 14 porte que « la personne du Patriarche est chargée d'exécuter les privilèges *accordés par l'ahtmané d'Omar-ul-Farouq*[1]. »

En rapprochant maintenant les dispositions du Koran, des Ahtnamés de Mahomet et de l'Ahtnamé du Khalife Omar, nous pourrons déduire les droits suivants, que le droit musulman, dont ces textes sont une partie fondamentale, reconnaît aux chrétiens en pays musulman :

1° *La liberté religieuse.* Les peuples chrétiens soumis à l'état islamique ont le droit, sous la condition de payer le tribut, de conserver leur religion et de la pratiquer librement. Ils ont le droit d'avoir des Eglises et de les administrer ainsi que les établissements pieux considérés comme leurs annexes, tels que cimetières, couvents, presbytères, hospices, hôpitaux, écoles et les immeubles y affectés, en un mot, l'ensemble du temporel du culte, tel qu'il était entendu dans l'organisation, les mœurs et les lois de la Société musulmane

2° *L'Autonomie religieuse et civile* des chrétiens sous l'autorité.

1. Ce n'est qu'entre 1850-1853, période pendant laquelle se débattait la question des Lieux saints, que certains auteurs latins (Eugène Boré, *Question des lieux saints*, Paris 1850; César Famin, *Histoire de la rivalité et du protectorat des églises chrétiennes en Orient*, Paris 1853, pp. 148-155; etc. . ont contesté l'authenticité de l'ahtnamé de Omar, parce qu'il reconnait les droits du patriarche grec sur certains sanctuaires à Jérusalem, à propos desquels se disputaient les religieux latins et les religieux grecs. L'ahtnamé d'Omar constituait alors le titre le plus précieux entre les mains des religieux grecs. Les adversaires de l'authenticité de l'ahtnamé d'Omar trouvent appui sur certains firmans et ilams (jugements) du XVII[e] et XVIII[e] siècles (V. chez Boré, *op. cit.* et Testa, recueil des traités de la Porte ottomane avec les Puissances étrangères, t. III, pp. 317 et 318) déclarant cet Ahtnamé faux. Les firmans et les jugements reconnaissant l'authenticité de l'ahtnamé d'Omar que nous avons mentionné plus haut sont si nombreux et d'une si haute valeur que les quelques firmans et ilams rendus aux XVII[e] et XVIII[e] siècles par des moyens bien connus à cette époque là dans l'empire ottoman ne peuvent nuire en rien à la légalité de cet ahtnamé. (Cf. Carathéodory, Réponse à la brochure de M. Boré intitulée : *Question des Lieux saints* : Constantinople, 1851; Constantin de Sina, *Réponse contre la thèse de M. Boré sur les Lieux saints de Jérusalem*, Constantinople, 1851). A part quelques très rares exceptions, tous les auteurs sont d'accord pour reconnaitre son authenticité. Le gouvernement français qui intervint, en 1850, en faveur des religieux latins dans sa qualité de protecteur des Eglises latines en Orient et de ses établissements, en vertu des capitulations avec la Porte, n'a pas contesté l'authenticité de l'ahtnamé d'Omar, mais simplement, il n'a pas voulu le reconnaitre comme pièce probante à cause de son ancienneté. (Cf. Note du Ministre de France adressée à la Porte en date du 14 nov. 1851. Testa, *op. cit.*, t. III, p. 251 et dépêche de l'Ambassadeur anglais à Constantinople, M. Rose, au Ministre des Affaires étrangères de la Grande-Bretagne, Lord Malmesbury, *Ibidem*, p. 256).

du Patriarche, reconnu à la fois pontife suprême et chef civil des chrétiens. *Les chrétiens ont le droit d'être administrés* et jugés par leurs chefs religieux suivant leur propre loi.

3° Les biens mobiliers et immobiliers destinés au culte des chrétiens sont inaliénables, insaisissables et exempts d'impôts.

4° Le clergé chrétien est exempt des charges publiques.

La connaissance des droits, privilèges et immunités dont le Patriarcat Œcuménique jouissait dans l'Empire grec et que le Conquérant a confirmés en la personne du Patriarche Gennadios et de ses successeurs, et la connaissance des droits que la loi musulmane reconnaît à l'église chrétienne et qui sont à peu près les mêmes que les premiers, peut nous conduire à dresser un tableau qui, à quelques détails près, représente les « privilèges » reconnus au Patriarche Œcuménique par le Conquérant soit verbalement, soit par e firman qui a disparu. Ils doivent être *en principe* les suivants :

1° *Liberté religieuse* qui comprend les droits suivants : *a*) Liberté d'organisation hiérarchique de l'église; e) Droit disciplinaire de l'église orthodoxe sur ses membres; f) Immunités judiciaires du clergé; g) Immunités fiscales pour les membres du clergé; *h*) Inaliénabilité, insaisissabilité et exemptions d'impôts pour les établissements pieux orthodoxes et les immeubles y affectés.

2° *Autonomie administrative et civile.* Le Patriarche est le chef civil de la nation grecque. Il dirige les affaires intérieures de la Communauté Orthodoxe, il est inamovible. Le Sultan n'intervient dans l'organisation de la Communauté Orthodoxe que pour confirmer l'élection du Patriarche, des Archevêques, des Métropolitains, Exarques et Evêques. Le Patriarche et les Evêques, dans les provinces, ont l'administration de l'instruction et de la bienfaisance au sein de la Communauté Orthodoxe ainsi que les établissements y affectés (écoles, hospices, hôpitaux, etc.). Les communautés orthodoxes ont le droit de se gouverner elles-mêmes sous l'autorité du Patriarche. Le Patriarche a le droit de rendre la justice dans ses propres tribunaux et suivant les lois du Patriarcat sur les différends entre les chrétiens orthodoxes relatifs au Statut

personnel et à la capacité des personnes, ainsi que pour tout autre que les partis auraient recours à son jugement. Le Patriarche a un droit disciplinaire et pénitentiaire sur les chrétiens orthodoxes, etc.

CHAPITRE II

Les Sources des Privilèges

Les sources des privilèges du Patriarcat Œcuménique, tels qu'ils étaient à la veille du traité de Lausanne, sont :

I. Les statuts ou règlements organiques de 1862.

II. Les bérats des Patriarches, des Métropolitains et des Evêques.

III. Les firmans (décrets) impériaux.

IV. Les « règlements ».

V. Les ordres ou circulaires grand-véziriels.

VI. Les circulaires, instructions et teskérés ministériels.

VII. L'usage.

VIII. Les traités internationaux.

IX. Les sources lointaines.

a) Le firman ou ahtnamé du sultan Mahomet II.

b) Les dispositions du Koran et les ahtnamés du Prophète et du Khalife Omar concernant la situation légale des chrétiens en pays musulmans.

c) Les dispositions du droit ecclésiastique et de la législation byzantine, qui ont réglé l'organisation de l'Eglise, sa discipline et ses rapports avec le pouvoir public.

1. — *Statuts de 1862 (Eonikoï Kanoniomoio)*[1]

Les statuts de 1862, connus sous le nom de *règlements généraux* ou *règlements nationaux*, sont, avec les bérats patriarcaux et

1. On en trouve le texte turc dans le Destour (collection officielle des lois ottomanes), t. II, p. 902 et suiv.. Le texte officiel grec dans les « Codes ottomans », p. 2773, dans une brochure publiée par les soins du Patriarcat sous le titre. *Réglements*

métropolitains, les sources principales des privilèges du patriarcat Œcuménique après 1862.

Le Hatti-Houmayoun du 18 février 1856 (art. 3) ordonnait que chaque communauté chrétienne, ou d'autre rite non musulman, procédât dans un délai déterminé et avec le concours d'une commission *ad hoc* formée dans son sein, à l'examen de ses immunités et privilèges aux fins de soumettre ensuite à la Sublime Porte « *les réformes exigées par le progrès des lumières et du temps* ». Il indiquait aussi d'une manière générale les directives des travaux de cette commission. Le Sultan y ordonnait :

1° *Les pouvoirs concédés aux Patriarches et aux Evêques des rites chrétiens par le sultan Mahomet II, et ses successeurs seront mis en harmonie avec la position nouvelle que mes intentions généreuses et bienveillantes assurent à ces Communautés* » (art. 3). Le Sultan recommandait par cette disposition une constitution de la communauté grecque sur des bases plus démocratiques, au lieu du pouvoir absolu que les Patriarches et le Synode, exerçaient avant 1862.

2° « *Le principe de la nomination à vie des Patriarches, après la révision des règlements d'élection aujourd'hui en vigueur, sera exactement appliqué, conformément à la teneur de leurs firmans d'investiture* » (art. 3). Une véritable plaie de la communauté grecque avant 1862 étaient les changements trop fréquents de Patriarches, soit à cause des interventions arbitraires du Sérail et de la Porte, soit à cause des luttes des partis au sein de la Communauté. Ainsi, le principe de l'inamovibilité du Patriarche, quoique proclamé par les lois de l'Eglise et confirmé par le firman du Conquérant et le bérat des Patriarches, n'avait été que très rarement respecté.

3° « *Les patriarches, les métropolitains, archevêques, évêques et rabbins seront assermentés à leur entrée en fonction d'après une formule concertée en commun avec la Sublime Porte et les chefs spiri-*

généraux sur la réglementation des affaires ecclésiastiques et nationales des chrétiens orthodoxes sujets de S. M. I. du Sultan, ressortissant du Trône Œcuménique. Constantinople Imprimerie du patriarcat) et chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 16 et suiv. en note. On en trouvera une traduction en français faite par le R. P. L. Petit dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. III (1898), p. 405 et t. IV (1899), p. 228; des extraits chez Young, *op. cit.*, t. II, pp. 21 à 34, et un résumé chez A. Ubiccini et Pavet de Courtelle, *Etat présent de l'Empire ottoman*. *Paris* 1876, pp. 191 à 200, chez Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I., p. 150, en note, et chez F. Van Den Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, pp. 96 à 104.

luels des diverses communautés » (art. 3). Le Sultan voulait ainsi faire relever le caractère de fonctionnaires de l'Etat que portaient les chefs religieux des Communautés non musulmanes en raison des pouvoirs civils dont ils étaient investis.

4° « *Les redevances ecclésiastiques de quelque forme et nature qu'elles soient, seront supprimées et remplacées par la fixation des revenus des patriarches et chefs des communautés et par l'allocation de traitements et de salaires équitablement proportionnés à l'importance, au rang et à la dignité des divers membres du clergé* » (art. 3). Des plaintes s'étaient fait entendre contre les taxes, que le clergé imposait aux fidèles. Le Sultan voulait par la fixation des traitements des membres du clergé supérieur et inférieur remédier à cette situation.

5° *Il ne sera porté aucune atteinte aux propriétés mobilières et immobilières des divers clergés chrétiens; toutefois, l'administration temporelle des communautés chrétiennes ou d'autres rites non musulmans, sera placée sous la sauvegarde d'une assemblée choisie dans le sein de chacune des dites communautés, parmi les membres du clergé et des laïques* » (art. 4). C'était la proclamation du principe de la laïcisation partielle de l'administration des affaires de la communauté grecque recherchée par l'élément laïque.

Pour l'exécution de l'article 3 du Hatti Houmayoun, un Règlement minutieux fut élaboré à la Sublime Porte sous forme d'*instructions*[1], portant sur la formation et les attributions de la Commission qui devait se réunir au Patriarcat pour la révision des « privilèges ». D'après ces instructions « la Commission provisoire » devait se composer de 7 membres cléricaux élus par le patriarche et « l'ensemble des métropolitains », 10 représentants de la capitale, 5 notables de la nation, représentant les corporations[2], et 11 représentants des provinces, où les orthodoxes étaient en majorité (§ 4), élus d'après un système d'élection échelonnée à trois degrés. La présidence de la Commission appartenait au Patriarche (§ 5). Un représentant de la Sublime Porte assisterait

1. Voir le texte chez Testa, *op. cit.*, t. V, p. 170; G. Papadopoulos, *op. cit.*, t. I, p. 10, note 8.

2. L'Assemblée chargée de leur élection devait désigner 20 représentants de la capitale, 10 notables et 10 représentants des corporations et le Gouvernement en choisirait la moitié.

aux séances de la Commission (§ 6). Les *instructions* précisaient les privilèges dont devaient s'occuper la commission et le sens dans lequel la révision de ces privilèges devait avoir lieu. La Commission ne devait pas toucher « aux canons ecclésiastiques et religieux, ni à ce qui s'y rapporte « en tant que choses entièrement spirituelles ». (§ 7). Elle devait régler les questions suivantes :

1° *L'élection du Patriarche*, d'une façon qui, tout en étant « entièrement conforme aux canons ecclésiastiques et aux règlements religieux » de l'Eglise orthodoxe « rassure le gouvernement impérial et la nation grecque » (§ 8).

2° *L'élection des métropolitains et des évêques* : « Leur choix devait se faire également d'une manière conforme aux canons ecclésiastiques et aux règlements religieux; mais en outre on devait rechercher et déterminer une forme d'élection, qui donne toute sécurité, aussi bien au gouvernement impérial, qu'à la nation grecque » (§ 9).

3° *La formation du Saint Synode* : « On devrait rechercher et déterminer le mode de réunir et former le Synode d'une manière conforme aux canons ecclésiastiques et aux règlements religieux » (§ 10).

4° *La formation du Conseil mixte* « pour l'administration des affaires temporelles de la communauté, composé à la fois des chefs religieux et de membres civils élus par la Nation et confirmés par la Sublime Porte » (§ 11).

5° *La fixation des attributions de ce conseil* « afin qu'il se tienne dans ses justes limites sans empiéter sur les attributions des chefs spirituels (auxquels appartient l'administration des affaires spirituelles), sur celles du Gouvernement ou sur celles de la Nation » (§ 12).

6° *L'allocation de traitements fixés au Patriarche et aux autres chefs religieux*, proportionnés à leur rang, à leur importance et à leurs besoins, les redevances ecclésiastiques qu'ils touchaient jusqu'alors devant être supprimées (§ 13).

7° « *La quote-part d'imposition à payer par chaque civil* pour solder le traitement des chefs spirituels et pour couvrir les dépenses de culte et d'administration », ainsi que la manière dont cette quote-part devait être répartie et prélevée (§ 14).

8° *La liquidation de la dette du Patriarcat*[1].

D'après ces mêmes instructions les résolutions prises à la suite des délibérations de la Commission provisoire devaient être formulées dans des rapports (laïkha) et soumises à la S. Porte, et s'ils recevaient, « après examen mûr », par le Haut Conseil du Tanzimat[2], la sanction impériale », leur contenu deviendra t aux yeux du Gouvernement *loi constitutive* de la Nation grecque.

Suivant ces instructions du Gouvernement, une assemblée nationale se réunit au Phanar, composée de 7 métropolitains et de 21 délégués laïques, sous la présidence du Patriarche Cyrille VII et elle a tenu sa première séance le 3 octobre 1858[3]. Après des délibérations laborieuses, qui durèrent un an et demi environ, l'*Assemblée Nationale*[4], ou *Commission provisoire*[5], élabora sept projets de loi ou « règlements » qu'elle soumit à la S Porte en 1860. Celle-ci les a discutés avec la Commission du Patriarcat et y a apporté quelques modifications, admises par l'Assemblée nationale, au sujet de la participation du pouvoir public à l'élection du Patriarche. Dans les derniers jours de janvier 1861, la sanction impériale était donnée au premier de ces « règlements », concernant l'*élection du Patriarche*. Les autres règlements relatifs à l'*élection des Prélats, à la constitution et aux attributions du Saint Synode et du Conseil mixte, aux allocations réservées au Patriarche, aux métropolitains et aux Evêques, aux revenus du Patriarcat et à l'administration des couvents* ont reçu la sanction impériale dans le courant des premiers mois de l'année 1862[6]. Ces règlements ont été insérés au Destour (collection officielle des lois ottomanes)[7], t. II, p. 902 et suivantes, et ils ont eu force de « loi constitutive » comme disaient le Haffi-Houmayoun et les Instructions de la Porte.

1. Cf. *infra*, II partie, chap. I. A, 3 et 4 et III^e partie, chap. I.

2. Conseil institué pour élaborer les règlements nécessaires afin de mettre en application les principes énoncés par le Hatti Houmayoun. Il a été remplacé plus tard par le Conseil d'Etat.

3. Gédéon, *Les phases de notre question ecclésiastique*, p. 64.

4. Comme l'appelait le patriarcat.

5. Comme la nommait le Hatti Houmayoun et les Instructions du Gouvernement. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 365.

6. F. van den Steen de Jehay, *op. cit.* p. 95, et 96 en note; G. Papadopoulos, *ibid*, p. 486, note 105.

7. L'insertion au Destour équivalait à la promulgation des lois.

Les « règlements » de 1862 portent, du point de vue de l'administration intérieure de la Communauté, l'empreinte de deux principes : 1° *de la sécularisation* partielle de l'administration des affaires de la Communauté, concentrée jusqu'alors entre les mains des Patriarches et des Métropolitains, par la création du Conseil Mixte, et 2° de la *démocratisation* des institutions nationales, par l'abolition du « *gérontisme*[1] », l'abolition de l'influence exclusive d'une classe trop peu nombreuse de « notables » et de « chefs des corporations », et par la participation plus large du peuple à l'élection des membres des Assemblées Nationales, du Conseil Mixte et du Patriarche. Les six *gérontes*, qui étaient membres de l'Assemblée Nationale, appuyés par le Patriarche, firent une forte opposition à la laïcisation des institutions nationales, mais les laïques y étaient en majorité de 3/4. Au mois de juillet[2] de 1859, à la demande de l'Assemblée Nationale, les *gérontes* ont été invités par Iradé du Sultan à quitter la capitale et à rentrer à leurs diocèses, afin de permettre à l'Assemblée de mener à bout son travail sans obstacles et réactions. Les *gerontes*,[3] avant de partir, ont signé le 17-29 juillet 1859 une protestation remise au Patriarche contre l'intervention du gouvernement aux affaires de l'Eglise et contre l'esprit qui animait l'Assemblée[4]. Le gouvernement et l'Assemblée Nationale passèrent outre de ces objections et les nouveaux règlements, adoptés par l'Assemblée et sanctionnés par le Divan, signalent la fin de l'omnipotence des gérontes et du Patriarche. Le *gérontisme* fut complètement aboli et le Patriarche réduit à une sorte de machine exécutoire[5].

Ce n'est pas sans résistance que les Patriarches se sont résignés à leur nouvelle situation créée par les règlements de 1862. Des tentatives de renversement du nouveau régime ont été faites dès le lendemain de 1862. En 1867 le gouvernement a donné son assentiment pour la convocation d'une nouvelle Assemblée pour procéder à la révision du Statut de 1862 aux fins de faire disparaître

1. V. infra, 2e partie, chap. I, A, 3 et 2.

2. G. Papadopoulos, *op. cit*, p. 384 en note; Gédéon, Courte note sur nos droits ecclésiastiques, p. 71. M. Young donne, au contraire, la date du 24 août.

3. Sauf le métropolitain de Derkos qui n'a pas voulu signer.

4. Pour la protestation des cinq gérontes et la réponse de l'Assemblée, voir Pischon : *Die Verfassung der Griechischen orthodoxischen Kriche*; G. Papadopoulos, *ibid*, p. 383 en note et p. 104; Gédéon, *Les phases de notre question ecclésiastique*, pp. 71 et 72.

5. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 384.

les griefs que tous les Patriarches après 1862 ont adressés contre les Règlements de 1862 au sujet de l'anéantissement de la puissance du Patriarche, contraire, comme ils disaient, non seulement aux privilèges que le Conquérant lui avait reconnus, mais aussi à l'intérêt de la Nation et aux canons de l'Eglise. De 1870 jusqu'en 1879 l'Assemblée Nationale a été réunie plusieurs fois à de longs intervalles, mais elle n'a pas abouti. Le Patriarche Sophronios II (1863-1866) a constitué une Commission qu'il a chargée de la révision des Règlements de 1862. Cette commission finit son travail sous le Patriarche Grégoire VI (1867-1871), qui l'a soumis à l'approbation d'une Assemblée électorale de celles réunies chaque année pour l'élection des membres laïques du Conseil mixte. Mais l'Assemblée s'est prononcée contre sa propre compétence, considérant que, comme c'était une Assemblée Nationale[1], qui avait voté les Règlements de 1862, il fallait le même organe pour leur modification. Grégoire VI a convoqué alors une assemblée nationale; l'assemblée a commencé son travail, puis elle l'a suspendu et elle l'a repris plus tard sous le Patriarche Anthimos VI (1871-1873) et Joakhim II (1873-1878) sans arriver à bout. Le Patriarche Joakhim III (1878-1884) l'a convoqué encore en 1879, mais elle s'est séparée encore une fois sans résultat[2]. La guerre que la Porte a déclarée ouvertement contre les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique à partir de 1879 a fait cesser les querelles intestines au sein de la Communauté grecque entre l'élément laïque et l'élément clérical, unis dorénavant dans la lutte pour la défense des « privilèges » de la Communauté. Les règlements de 1862 n'ont donc subi aucune modification.

La gestion des affaires temporelles a passé, en vertu des Règlements de 1862, en grande partie entre les mains d'un Conseil mixte composé de 4 métropolitains et 8 membres laïques, ces derniers élus au suffrage universel[3]. A l'élection du Patriarche une large part était réservée à l'élément laïque. Une Assemblée générale est prescrite à cette fin, dans laquelle l'élément laïque a la majorité,

1. Qui comprend aussi des représentants des provinces, tandis que l'Assemblée électorale ne comprend que les représentants de la Capitale.

2. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 383, note 103, et p. 60.

3. Voir le règlement relatif à la formation et aux attributions du Conseil mixte Cf. infra, 2e partie, chap. II.

à peu près, des 3/4[1]. Le Synode cesse d'être composé de gerontes par monopole, ni d'être constitué par le Patriarche à son gré, mais il est constitué suivant un ordre établi, tous les métropolitains étant invités à y être membres à tour de rôle[2] tant les premiers que les derniers en rang. Les Règlements de 1862 prescrivent donc l'égalité de tous les métropolitains dans l'Administration générale des affaires de l'Eglise, l'équilibre de puissance entre l'élément laïque et l'élément clérical dans l'administration centrale des affaires de la Communauté grecque, la participation du peuple au gouvernement de la Communauté, par l'élection des membres laïques, leur plus grand nombre tout au moins, aux Assemblées « électorales » « générales » et « nationales ».

En ce qui concerne les rapports entre la Communauté et la Porte, suivant les statuts de 1862 le pouvoir public se manifeste :

1° dans l'élection du patriarche, par le droit : *a*) d'autoriser la convocation de l'Assemblée électorale[3]; *b*) de rayer de la liste des candidats au trône patriarcal, désignés par l'Assemblée électorale, les personnes « indésirables[4] »; *c*) de confirmer l'élection[5];

2° dans l'élection des métropolitains et évêques, par le droit de la confirmation de leur élection par le Sultan[6];

3° dans l'élection des membres du Conseil mixte, qui doivent obtenir l'approbation et la confirmation de la Porte[7];

4° dans la convocation des Assemblées Nationales, pour laquelle l'autorisation du gouvernement est nécessaire;

5° dans la perception des taxes canoniques, pour laquelle le Gouvernement doit prêter main forte au Patriarche et aux Métropolitains;

6° dans l'exécution des décisions des tribunaux patriarcaux, faite par les organes du gouvernement.

La ligne de démarcation entre les pouvoirs du Gouvernement et les pouvoirs du Patriarcat est tracée par l'art. 12 des Instruc-

1. Voir le Règlement relatif à l'élection du Patriarche, chap. III. Cf. infra, 2e partie, ch. II.
2. Règlement relatif à la formation du Saint Synode, notamment art. 2 et 5.
3. Art. I, du Chap. I. du règlement relatif à l'élection du Patriarche.
4. Art. 8, *ibid.*.
5. Art. 13, *ibid.*
6. Bérat *des métropolitains et des évêques.*
7. Art. 5, du Règlement relatif au Conseil Mixte (Chap. I : *Formation*).

tions susmentionnées, et suivant lequel « les choses d'administration générale appartiennent au Gouvernement impérial et les choses de l'administration intérieure de la Communauté, appartiennent au Patriarche et aux Conseils nationaux ».

Certains auteurs[1], en parlant des Règlements de 1862, y voient la *codification* des « privilèges » de la Communauté grecque. Ce n'est pas exact. La plupart des « privilèges » de la Communauté grecque ont été sans doute consignés dans ces Règlements, mais pas tous. Le travail de l'Assemblée de 1858 n'était pas la codification des privilèges du Patriarcat, mais la révision de ceux qui étaient indiqués par le Hatti Houmayoun et le sInstructions du gouvernement, comme il ressort, non seulement du texte de ces documents, mais aussi du Règlement des travaux de l'Assemblée (art. 3)[2a]. La simple lecture de ces Règlements prouve, en effet, qu'il ne s'agit pas de codification. Outre le manque d'exposé systématique, il y a des privilèges qui n'y sont pas du tout mentionnés, comme par exemple celui des immunités judiciaires du clergé; d'autres sont à peine mentionnés par des expressions générales et quelque peu vagues; certains points y passent en silence, d'autres au contraire, se trouvent à tel point minutieusement réglementés, qu'ils compromettent le contenu d'un privilège par l'incertitude, qu'ils font naître sur le maintien et la portée des autres points omis ou mal définis. Ces défectuosités ne seraient pas permises, s'il s'agissait d'une codification. Elles sont expliquées, si l'on tient compte que l'Assemblée était tenue de régler, et elle a réglé d'une façon complète, les questions que lui avait soumises le Gouvernement, telles que la laïcisation partielle des institutions de la Communauté, la constitution du Saint-Synode et du Conseil mixte, les attributions respectives de ces corps, ainsi que celles du Patriarche, etc. Si l'Assemblée a parlé des autres privilèges, c'est en passant et lorsqu'ils se trouvaient reliés à une des questions principales, dont elle avait pour mission de s'occuper. On doit donc y chercher plutôt les principes des privilèges du Patriarcat Œcuménique, enfouis dans les différents articles, que leur exposé systématique, clair et précis.

Réglant l'organisation intérieure autonome de la Communauté

1. Young, *op. cit*, t. II, p. 92.
2a G. Papadopoulos, *op. cit*.

grecque et les rapports du Gouvernement et du Patriarcat, les règlements de 1862, produits de l'accord de ces deux autorités, peuvent être considérés comme la Charte de l'autonomie nationale des Grecs orthodoxes en Turquie et le Concordat entre la Porte et le Patriarcat.

II. — *Bérats des Patriarches et des Métropolitains et Evêques.*

A. Bérats patriarcaux.

Un bérat patriarcal est l'Ordonnance impériale contenant la confirmation de l'élection du Patriarche et l'indication de l'étendue de la juridiction de celui-ci au point de vue territorial et des droits et devoirs de l'office patriarcal; il est le décret ou brevet d'investiture du Patriarche[1].

L'usage de donner des bérats aux chefs religieux des chrétiens orthodoxes par les princes musulmans, comme un acte de reconnaissance de l'élu, est très ancien. L'historien byzantin Jean Cantacuzène rapporte[2] que « sans une ordonnance (*prostagma*) aucun évêque des villes subjuguées par les barbares ne pouvait pas prendre possession de son poste ». Les archives des patriarcats de Jérusalem et d'Alexandrie conservent des barats patriarcaux du temps de la domination des Arabes, des Seldjoucides et des Mamelouks[3]. Les sultans ottomans ont suivi cet exemple. Mais à partir de quelle époque? Il est connu par les chroniqueurs grecs que Mahomet II a donné au Patriarche Gennadios, « ἔγγραφα προστάγματα[4] » ou « ὁρισμὸν[5] ». Cet acte impérial était-il un simple *bérat* ou un *ahtnamé*? C'est une question sur laquelle tous les auteurs ne sont pas d'accord. Nous nous attachons à l'o-

1. Dans la *Turcograccia* le mot bérat est reporté en grec par « chrysoboulon (p. 168) et en latin par « diploma » et « insigne protestatis ». (pp. 182 et 170).

2. Livre IV, p. 14.

3. Cf. A. Papadopoulos Kerameus, Analectes, t. IV, p. 441.

4. Phrantzès, *Chronique*, Livre III, chap. XI.

5. *Hist. polit. const. et Hist. patr. const.*, *Turcograecia*, p. 14, 119-120. *Chronique d'Hierax* (Satha, Bibl. medii aevi, t. I, p. 268). Cf. supra, p. 27, note 4.

pinion que c'était un ahtnamé pour les ra'sons que nous avons exposées au chapitre précédent[1], sans vouloir toutefois affirmer que ce même document n'a pas servi à même ten ps de bérat pour le premier Patriarche de Constantinople après la conquête turque. Mais ce document a de bonne heure disparu[2]. Nous ne possédons également aucun bérat patriarcal ou métropolitain jusqu'au commencement du XVI^e^ siècle et aucun témoignage historique n'atteste qu'un bérat eût été donné pendant cette période. « L'Histoire des Patriarches de Constantinople » emploie pour la première fois le mot « bérat « (« μπαράτιον ») à l'occasion de la nomination du Patriarche Théolepte I (1514) par le Sultan Sélim I[3]; depuis elle mentionne fréquemment l'octroi d'un bérat à l'occasion de l'avènement au trône d'un nouveau patriarche ou d'un nouveau sultan[4]. Mais les bérats recueillis et connus aujourd'hui ne remontent pas au delà du commencement du XVII^e^ siècle[5].

Le bérat a un caractère strictement personnel : il se rattache à la personne du Patriarche, pour lequel il a été délivré, et du Sultan, qui l'a rendu; tout changement de sultan ou de patriarche comporte l'octroi d'un nouveau bérat. Le bérat des Patriarches peut être comparé à l'*exequatur* des Consuls des Puissances en Turquie qui s'appelle aussi *bérat*. Mais le contenu de ce dernier est plus restreint, que celui du bérat patriarcal, qui contient, en plus de la reconnaissance par la Porte du nouvel élu, un résumé de ses droits. Pour avoir le contenu du bérat, il faut rassembler l'exequatur et le *zapt enri*, qui contient le résumé des droits spéciaux dont jouissaient les Consuls en Turquie en vertu des capitulations[6]. Cette analogie et la communauté de nom entre le bérat

1. pp. 27-28.
2. V. supra, p. 22.
3. *Turcograecia*, p. 152.
4. *Ibid.*, pp. 168, 170, 178, 182.
5. On trouve de bérats patriarcaux anciens chez Gédéon. « *Tableaux patriarcaux*, 2 vol. Constantinople; le bérat du patriarche Cyrille V (1754), dans l'ouvrage du même auteur intitulé : *Courte note sur nos droits ecclésiastiques* », p. 72; chez Aymon, *Monuments authentiques de la religion des Grecs*, La Haye, 1708, p. 186, des extraits du bérat du Patriarche Dionysios IV (1671); le bérat du patriarche Néophyte VII (1789) chez Mouradja d'Ohsson. *Tableau général de l'Empire ottoman*, t. V. p. 121; enfin le bérat du Patriarche Cyrille VII (1855), chez Testa, *op. cit*, t. V., p. 162, On trouve la série complète des originaux ou des copies des bérats patriarcaux après 1862 dans les archives du Patriarcat Œcuménique.
6. Eleftheriadès, *Les privilèges du Patriarcat Œcuménique*, pp. 190 et suiv.

des Patriarches et le bérat des Consuls s'explique par le fait qu'aux yeux des Musulmans, les chrétiens, qu'ils soient des étrangers ou sujets de l'Empire, étaient vus à peu près de même, les uns et les autres étaient considérés comme *étrangers* à la Société musulmane et traités à peu près pareillement[1]. En vertu de cette conception, le Patriarche jusqu'en 1879 échangeait ses communications avec la Porte par l'intermédiaire du Ministère des Affaires étrangères, comme les représentants des pays étrangers. Le bérat des Patriarches contient donc la sanction de leur élection, leur investiture et *les conditions de leur investiture*, comme disait le firman de 1853[2], c'est-à-dire les droits et devoirs du Patriarche, sa juridiction, suivant les privilèges dont jouit la Communauté grecque.

Il ne faut pas cependant supposer que le bérat est indispensable pour que le Patriarche prenne possession de ses fonctions et pour entrer en relations officielles avec les autorités ottomanes. Le bérat n'est pas nécessaire du tout pour l'exercice des fonctions spirituelles du chef d'une Eglise; la preuve en est que les chefs de tous les rites chrétiens en Turquie ne reçoivent pas des bérats, mais seulement ceux dont les Communautés (millet) sont reconnues par la Porte par un firman[3]. Le bérat n'est pas nécessaire non plus pour que le Patriarche entre en relations officielles avec les autorités ottomanes; la reconnaissance officielle du Patriarche Œcuménique par le pouvoir public, son investiture, s'accomplissent le jour et par le fait de sa présentation officielle au Sultan après son élection. (Art. 13 du Chap. I du Règlement relatif à l'élection du Patriarche)[4]. Nombreux sont les exemples des patriarches, qui ont reçu leur bérat longtemps après leur élection et avec qui la Porte a entretenu néanmoins des relations officielles[5]; surtout

1. Voir supra, Introduction, p. 10.

2. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 162.

3. Cf. Young, *op. cit.*, t. II, pp. 97 à 115; F. van den Steen de Jehay, *op. cit.*, pp. 31-32, 37-38, 231-314.

4. La règle était dans l'Empire ottoman que seuls les chefs religieux peuvent entretenir des rapports officiels avec les autorités ottomanes, qui reçoivent un bérat du Sultan. (Jehay, *op. cit*, p. 314). Mais cette règle n'est pas toujours rigoureusement observée; exemple, le Patriarche Nestorien, qui, quoique n'étant pas muni d'un bérat, n'entretint pas moins des rapports avec le Gouvernement, n'en fut pas moins considéré par la Porte comme investi vis-à-vis de ses ouailles des mêmes pouvoirs que les chefs religieux d'autres communautés. (*Idem*, *ibid*, pp. 31-32).

5. Cf. G. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 135 et 562 en note.

après le Patriarche Joakhim III, la règle fut d'envoyer les bérats aux patriarches longtemps après leur élection. Le bérat n'est donc pas nécessaire au Patriarche pour l'exercice de ses fonctions spirituelles, comme chef religieux, ni pour l'exercice de ses fonctions civiles, comme millet-bachi.

Dès le jour de la présentation au Sultan, le Patriarche entrait en fonctions et pouvait représenter la Communauté grecque dans ses rapports avec les autorités ottomanes. Le bérat n'est pas du tout mentionné dans les statuts du Patriarcat comme un facteur jouant un rôle dans l'élection du Patriarche.

Ce qui donne, par conséquent, de l'importance au Bérat, aux yeux du Patriarche, c'est qu'il contient les conditions de son « investiture », c'est-à-dire les privilèges dont il est investi. Et cette importance était d'autant plus grande au fur et à mesure qu'on s'éloigne davantage de notre époque. Aux premiers siècles de la Conquête, au temps du plus affreux despotisme et de l'autoritaire effréné qui s'emparait de toute autorité dans l'Etat, la présentation d'un bérat « auguste » du Sultan suffit plusieurs fois pour calmer les dispositions agressives des Turcs.

Le contenu des premiers bérats devait être très court, amplifié avec le temps en raison des nécessités qui se présentaient, à cause des violations commises contre les privilèges du Patriarcat par les autorités ottomanes et les particuliers. Ce qui justifie cette opinion, c'est que ses dispositions ont pour la plupart la forme de défense adressée aux autorités ou aux particuliers de commettre tel ou tel acte, qui serait une violation à un privilège du Patriarcat. En considérant que les dispositions des bérats sont, en grande partie tout au moins, dictées par le besoin d'empêcher les violations très fréquentes des privilèges du Patriarcat, on s'explique pourquoi les bérats insistent sur certains privilèges, ceux qui étaient le plus en butte à des violations arbitraires, et ils passent complètement sous silence ou mentionnent vaguement d'autres privilèges, tels que les privilèges judiciaires et scolaires, qui pendant la première période n'avaient pas fait surgir des difficultés. Il serait vain de chercher dans les bérats, soit l'exposé net de principes généraux, soit une réglementation détaillée de tous les privilèges du Patriarcat. On ne doit pas alors considérer le bérat comme la Charte des « privilèges » du Patriarcat, ainsi qu'on l'a appelé.

Le bérat suppose l'existence d'une pareille charte, dont il résume ou précise certaines dispositions, de même que le zapt-emri des Consuls étrangers en Turquie se base sur les capitulations. Cependant, la valeur des bérats, comme source des privilèges du Patriarcat Œcuménique, reste intacte, étant donné que la Charte accordée par Mahomet II a disparu et le texte des divers firmans rendus par les Sultans postérieurs, et dont les bérats tirent certaines dispositions, ne nous sont pas connus. Le bérat n'est pas un acte par lequel on reconnaît un privilège; le bérat contient une série de défenses tirées de dispositions positives de lois ou usages, qui lui sont antérieures. Il y avait des dispositions du Koran, des Ahtnamés du Prophète, des Ahtnamès du Khalife Omar, du Droit musulman en général, du firman du Conquérant, des firmans des Sultans postérieurs, il y avait l'usage reconnaissant tel droit aux chrétiens et plus particulièrement aux Grecs et à leur chef spirituel. Si ces dispositions se trouvaient violées ou susceptibles à être violées par les autorités ou les particuliers musulmans on insérait dans les bérats, à la demande du Patriarche, une défense de commettre tel acte, qui constituerait une infraction aux lois et usages en vigueur. En effet, les bérats renvoient très souvent à des dispositions existantes et présumées connues par des expressions telles que « suivant les anciennes conditions» (§ 6), «comme auparavant » (§ 11), « d'après les canons de leur religion » (§ 20), « comme *ab antiquo* » (§ 32), « suivant les dispositions en vigueur » (§ 33); les §§ 2, 5, 7, 13, 27, 41 du bérat du Patriarche Cyrille VII font expressément mention de firmans en vue desquels les dispositions de ces paragraphes ont été insérées dans les bérats [1] Certaines dispositions des bérats s'adressent aux ressortissants du Patriarche aux fins de leur rappeler leurs devoirs de sujétion au Patriarche. Le bérat n'est pas un acte égislatif; c'est plutôt un acte administratif, une espèce d' nstruction mises au service du Patriarche pour repousser les intervent ons arbitraires, les vexations, les avanies de la part des organes étatiques ou pour en solliciter le concours, afin de faire exécuter ses décisions ou percevoir les taxes imposées par lui aux fidèles.

1. Après 1860, les bérats renvoient aux Statuts (ex. les § 3, 4).

Les bérats patriarcaux les plus intéressants sont :

1° Ceux de la veille de 1856 et, par excellence, le bérat du Patriarche Cyrille VII[1], parce que le firman de 1853 et le Hatti-Houmayoun de 1856 confirment les privilèges du Patriarcat, dont il jouissait alors, et les bérats étaient à ce temps-là, avec l'usage, les sources, sinon les seules, du moins les plus communes.

2° Le bérat du Patriarche Joakhim II[2], rendu en 1860 après l'élaboration du nouveau Statut du Patriarcat, dont il tient compte, et qui a servi comme type pour les bérats des Patriarches suivants.

3° Enfin le bérat du Patriarche Germanos V, rendu le 6 rebiul ewel 1321 (1913), qui est le premier bérat donné à un Patriarche grec après la Constitution ottomane de 1908 et en même temps le dernier.

Le bérat de 1855 est plus long et d'un type archaïque. Il se compose de 57 articles et d'un préambule consacré surtout à énumérer les tributs, taxes et présents obligatoires dus par le Patriarche au trésor impérial et à certains bureaux de la Porte, etc. Le bérat de 1860 est un peu plus court, les articles relatifs au tribut payé par le Patriarche et aboli après 1856, et les articles relatifs à l'exonération des impôts personnels d'un certain nombre de fonctionnaires du Patriarcat étant supprimés. Le bérat de 1860 renvoie pour les questions de l'élection et de la déposition du Patriarche aux règlements qui n'ont été approuvés dans leur ensemble qu'en 1862, mais auxquels travaillait depuis 1858 la « commission provisoire » ou Assemblée Nationale du Patriarcat et dont le chapitre relatif à l'élection du Patriarche avait été remis à la Porte. Le bérat de 1913 est encore plus court; il ne contient que 43 articles à la suite de la refonte de deux ou plusieurs articles de bérats précédents en un seul ou l'omission d'autres, qui avaient, avec le temps, perdu toute valeur et toute signification.

A la tête du bérat est le *tougra* (monogramme impérial)[3] et à la droite le *hatti-houmayoun*, c'est-à-dire la sanction impériale, écrite de la main du sultan et composée des mots « moudjebindje

1. La traduction française chez Testa, t. V, p. 162.

2. Le texte en grec dans les codes ottomans, t. III, pp. 2.739 et suiv. et chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 155 et suiv., note 77

3. Voir chap. I, p. 35, note 6.

amel olouna » ou simplement « moudjebindje », *qu'il soit fait ainsi*[1] Sous le tougra et le hatti-houmayoun est le texte du bérat. Et d'abord, au commencement, dans un préambule le bérat mentionne que la reconnaissance du Patriarche, dont il cite le nom, a été faite par le Sultan. Il suit une série de dispositions ayant trait aux droits et à la juridiction, en général, du Patriarche exposées sans ordre et système et par lesquelles le sultan :

1° *Décrit* les limites de la juridiction territoriale du Patriarche et ordonne à tous les chrétiens orthodoxes sujets ottomans, demeurant ou de passage dans les provinces du ressort du Patriarche, de reconnaître ce dernier comme leur chef spirituel et d'avoir recours à lui pour toutes les affaires de sa compétence, de ne point enfreindre ses ordres et de lui obéir conformément aux lois de leur croyance.

2° *Reconnait* : *a*) l'inamovibilité du Patriarche, qui ne peut être déposé que dans les cas déterminés dans les Règlements de 1862; *b*) le droit pour le Patriarche d'administrer les affaires de la Communauté grecque conformément aux Règlements de 1862 et à l'usage séculaire; *c*) la juridiction exclusive du Patriarche, des Métropolitains, Archevêques, Evêques et leurs vicaires de connaître entre chrétiens orthodoxes les procès relatifs au mariage, au divorce et à d'autres matières religieuses.

3° *Prescrit* : *a*) le respect des lois et usages ecclésiastiques; *b*) des immunités judiciaires pour le clergé dépendant d'un Patriarche, tant en matière pénale, qu'en matière civile; *c*) la validité de toute disposition testamentaire d'un chrétien orthodoxe (clerc ou laïque) en faveur du Patriarche, des Métropolitains, Archevêques, des Eglises, couvents et des œuvres privées. Les bénéficiaires ont le droit de faire valoir leurs droits par les tribunaux du chéri, qui en ce cas doivent accepter le témoignage des chrétiens; *d*) l'appui des agents administratifs et judiciaires aux envoyés du Patriarche, chargés de la perception des taxes imposées par le Patriarcat aux chrétiens de son ressort pour payer le traitement du Patriarche

1. Cette formule est l'homologation souveraine tracée de la main même du Sultan et qui donne force exécutoire aux actes sur lesquels elle est apposée. (Aristarchis, *Législation ottomane*, t. II, p. 14, note 1). Les firmans qui portent cette formule, appelée hatti-houmayoun, s'appellent aussi Hatti-houmayoun (Cf. infra).

et pour subvenir aux dépenses de l'administration centrale de la Communauté.

4° *Défend*: *a*) les conversions forcées des orthodoxes à l'islamisme; *b*) la confiscation des églises et couvents sans un firman impérial et l'empêchement d'y faire les réparations nécessaires; *c*) les interventions arbitraires des organes administratifs dans la pratique extérieure du culte; *d*) toute perquisition, vexation ou molestation dans les églises et couvents, si ce n'est avec l'autorisation d'un firman; *e*) les empiètements sur les propriétés ecclésias iques; *f*) les destitutions arbitraires du Patriarche par le pouvoir public; *g*) les interventions des autorités ottomanes dans l'organisation hiérarchique de l'Eglise et de la Communauté, l'organisation étant de la compétence du Patriarche et du Synode, pour tout ce qui est de nommer ou de révoquer ou de destituer tel métropolitain, évêque ou tel prêtre ou enfin tel autre fonctionnaire ou serviteur du Patriarcat; *h*) l'opposition des autorités ottomanes aux mesures d sciplinaires prises suivant les lois ecclésiastiques, par le Patriarche à l'égard de ses subordonnés membres du clergé ou laïques; *i*) la molestation du Patriarche, ou l'ingérence de quelque manière que ce soit dans ses affaires; *j*) toute restriction de la juridiction territoriale du Patriarche; *k*) les interventions arbitraires des autorités ottomanes dans les questions de mariage et de divorce des orthodoxes; *l*) la main-mise par les autorités ottomanes sur les successions des membres du clergé dépendant du Patr arche; *m*) les vexations et molestations des envoyés du Patriarche pour la perception des taxes prescrites par le Patriarcat; *n*) la réclamation de droits de douane ou de présents par les inspecteurs et autres préposés des douanes pour les produits des propriétés rurales du Patriarche, ainsi que pour les choses que les chrétiens offrent à titre de charité et pour les objets qu'ils donnent au lieu d'argent pour payer les taxes patriarcales.

B. Bérats des métropolitains et des évêques.

Un bérat métropolitain est l'ordonnance impériale contenant la confirmation de l'élection d'un métropolitain, ainsi que les droits et devoirs de sa charge. Le plus ancien que nous en connaissions

est celui du métropolitain de Larissa Leontios, rendu en 1604[1].

Le bérat métropolitain était l'acte par excellence de reconnaissance des Métropolitains, contrairement à ce que nous avons dit pour le bérat du Patriarche, parce qu'il n'y avait aucun autre moyen, qui traduise la reconnaissance du Métropolitain par la Porte, comme il arrivait pour le Patriarche par sa présentation officielle devant le Sultan et le Grand Vizir. Le bérat est nécessaire pour que le nouvel élu métropolitain *prenne possession de son poste*, comme dit le bérat du Patriarche. Les Métropolitains avaient besoin du bérat impérial pour être reconnus par les autorités des provinces et prendre part aux Conseils dont ils étaient membres de droit, d'après la loi sur les vilayets de 1867.

Quant à la forme et à la teneur des bérats métropolitains, on peut répéter ce que nous avons dit pour les bérats patriarcaux ; les bérats métropolitains sont seulement plus brefs : les plus récents d'entre eux ne contiennent que 22 articles, ceux d'avant 1856 étaient plus longs.

Il y a aussi le *béral d'Evêque* dans la même forme et de la même teneur. Mais il faut remarquer que c'étaient seulement les évêques ayant des évêchés à eux, qui étaient munis de bérats ; les évêques *titulaires* n'en recevaient pas.

III. — *Les Firmans (Décrets) impériaux*

On distingue les firmans d'après leur importan e, que leur accorde la forme qu'ils revêtent, en *halti-houmayoun*, *halti-chérif*, *iradés* et *bouyourouldous*.

On appelle *halti-chérif* (mot à mot *saint caractère*) le nom du Sultan écrit à la tête de ses ordonnances, et qui leur donne toute leur force. Tout l'acte porte le même nom. Les Sultans avaient, au commencement, coutume d'écrire leurs mandements de leur propre main sur des *scédules* communes et de les signer en caractère ordinaire. Mais, soit parce que certains sultans ne savaient pas écrire, soit parce que le luxe s'était emparé de la Cour avec le temps et à mesure que l'Etat grandissait, le sultan a cessé d'é-

1. V. le texte dans Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 62.

crire lui-même ses ordonnances et jusqu'à les signer. C'était le Nichandji pacha, officier d'importance[1], qui avait la charge d'apposer le nom du Sultan aux Ordonnances avec une empreinte artificielle nommée *tougra*.

Cependant il y a des cas où le Sultan, pour donner plus de poids à son ordonnance, prenait la peine d'écrire de sa propre main en haut ou à droite du tougra les mots *moudjébindje amel olouna* ou simplement *moudjebindje* c'est-à-dire qu'il soit fait comme il est ici ordonné. De tels hatti-chérifs prennent le nom de *hatti-houmayoun*, sublimes lettres, nom qui appartient aussi aux mots écrits par la main du Sultan, et la vénération qu'on leur rendait, non seulement pendant la vie, mais encore après la mort du Sultan était poussé si loin, comme rapporte Cantimir, qu'un Turc n'oserait les toucher sans les porter d'abord à son front et les baiser religieusement après en avoir essuyé la poussière en les passant sur les joues[2]. Le terme Iradé s'applique à toute décision ou ordonnance du souverain d'une importance secondaire. Il n'est pas indispensable qu'un iradé soit mis par écrit[3].

Le plus important des firmans des temps modernes, pour la question des privilèges du Patriarcat Œcuménique, est *le Hatti Hamayoun du* 10 *djemazi-ul-Akhir* 1272 (18 *février* 1856)[4]. Ce hatt décoré par les contemporains du titre pompeux de *seconde charte ottomane*, manifeste à nouveau les généreuses intentions du Sultan envers les populations non-musulmanes et confirme, en les étendant, les garanties octroyées aux peuples ottomans par la première charte, le Hatti-Chérif de Gulhané du 26 châban 1253 (3 novembre 1839), qui a posé pour l'Empire ottoman le principe d'un nouveau droit public[5]. Le Hatti-Houmayoun de

1. Il peut être comparé au Garde des Sceaux.

2. Cantimir, *op. cit.*, t. I, p. 182, note mm.

3. Jehay, *op. cit*, p. 18, note 2.

4. Le texte officiel du Hatti-Houmayon a été publié par le *Moniteur* du 9 mars 1856. Il a été reproduit par Testa, t. V, pp. 132 et suiv., Young, t. II, pp. 3 et suiv., Aristarchi, t. II, pp. 14 et suiv., et par plusieurs autres auteurs.

5. Les principes que posait le Hatti-chérif, promulgué solennellement par le Sultan Abdul Medjid à Gulhamé le 3 novembre 1839, sont : 1° Sécurité parfaite pour tous les sujets quant à leur vie, leur honneur et leur fortune; 2° un mode régulier d'asseoir et de prélever les impôts; 3° un mode également régulier pour la levée des soldats et la durée de leur service. Voir le texte chez Testa, *op. cit.*, t. V, pp. 110 et suiv..

1856 a été rédigé primitivement en français, puis traduit en turc[1]. Communiqué au Congrès de Paris, cet acte a donné lieu à la naissance de l'art. 9 du traité de Paris de 1856[2]. Il confirme les privilèges des Communautés non-musulmanes, proclame la liberté des cultes, reconnaît l'égalité civile de tous les sujets de l'Empire, établit une nouvelle assiette de l'impôt et admet les non-musulmans au service militaire. Il règle spécialement la question de la construction ou de la réparation d'une église ou d'autre établissement religieux, scolaire, ou de bienfaisance. Il prescrit les principes de la répartition de la justice entre les diverses juridictions dans l Etat, en décrétant la soumission des affaires entre musulmans et non-musulmans, et des affaires des non-musulmans entre eux à des tribunaux mixtes, devant lesquels le témoignage des chrétiens serait admis sur le même pied d'égalité, que celui des musulmans, et la soumission des affaires spéciales entre chrétiens du même rite aux juridictions spéciales des Communautés chrétiennes à la demande des parties. Il défend toute appellation injurieuse contre les non-musulmans de la part des particuliers musulmans et des autorités.

Les principes posés par le Hatti-Houmayoun touchant les privilèges des Communautés non-musulmanes ont été expliqués et développés par les « *Considérations sur l'exécution du firman impérial du* 18 *février* 1856 » jointes à la dépêche de Fouad Pacha, Ministre des Affaires étrangères de Turquie, aux représentants de la Sublime Porte auprès des Grandes Puissances, en date du 15 mai 1867[3]. On sait que ces « Considérations » ont été rédigées et communiquées aux Puissances à la suite des griefs adressés à la Porte par certaines Puissances, notamment la Russie, sur la non-exécu-

1. Féraud-Giraud. *De la juridiction française dans les Echelles du Levant et de Barbarie*, t. I, p. 271. Les Ambassadeurs de France, de la Grande-Bretagne et d'Autriche avaient adressé au mois de janvier 1856 un memorandum à la Porte indiquant les réformes nécessaires à introduire urgemment dans l'Empire. Ce memorandum étudié et discuté dans plusieurs conférences tenues à Constantinople au courant des mois de Janvier et de Février 1856 entre le Ministre des Affaires étrangères de la Turquie et les représentants des trois puissances sus-mentionnées, a terminé par revêtir la forme du Hatti-Houmayoun du 18 février 1856. (Brunswik, *Etudes pratiques sur la question d'Orient*, p. 297-302).

Cf. *Correspondance* etc., *respecting the right of the Latin and Greek Churches in Turkey* (1854-1856), t. II, pp. 199 et suiv.

2. Cf. infra chap. V.

3. Testa, *op. cit.*, t. VII, pp. 438 et suiv.

tion des promesses contenues dans le Hatti-Houmayoun, promesses qui avaient été mises sous la garantie des Puissances par l'article 9 du traité de Paris ; ces «*Considérations*» avaient donc pour but de défendre la Porte contre ces griefs [1] et elles ont été regardées comme l'interprétation officielle du Hatti-Houmayoun. Les « Considérations » de 1867 sont très intéressantes en matière des privilèges des Communautés non-musulmanes, surtout en ce qui concerne les self-government, les immunités des biens ecclésiastiques, l'autonomie scolaire et la juridiction judiciaire de ces communautés.

Le firman de mai-juin de 1853 n'a aucune valeur en tant que source des privilèges du Patriarcat Œcuménique, parce qu'il ne fait que de confirmer les privilèges dont le Patriarche, le clergé et les Etablissements religieux jouissaient d'après les bérats[2].

Le firman de 1875[3], qui est encore une espèce de charte d'égalité, confirme les « privilèges » des communautés non musulmanes, abroge toute restriction pour la construction des églises, des écoles et des établissements nationaux des Communautés non-musulmanes, proclame l'égalité civile, supprime la distinction entre sujets musulmans et non-musulmans de l'Empire en matière de possession de terres, distinction qui empêchait les chrétiens de devenir propriétaires de terres dans certaines provinces; enfin, il prescrit la validité des testaments des non-musulmans sans l'intervention des tribunaux du chéri. Il défend aussi toute immixtion des tribunaux du chéri dans la gestion des biens des mineurs par les tuteurs ou exécuteurs désignés par le testament ou par le Patriarcat, sinon pour mauvaise gestion[4].

La Constitution de 1876, restaurée en 1908, proclame, avec le maintien des privilèges des communautés non musulmanes (art. 11), l'égalité des droits politiques entre musulmans et non-musulmans [5].)

1. Voir Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I., pp. 172 et suiv.
2. V. le texte chez Testa, *op. cit.*, t. V, p. 148.
3. Voir le texte dans le Livre jaune français relatif aux affaires de Bosnie et d'Herzégovine (1875-1877).
4. Cf. la circulaire explicative du Ministre des Affaires étrangères Reschid pacha, adressée aux représentants de la Turquie auprès les Grandes Puissances en date du 16 décembre 1875. (Livre jaune français. Affaires de Bosnie et d'Herzégovine. 1875-1877).
5. V. le texte dans le Livre jaune sus-relaté et chez Bibliotti, *La législation ottomane depuis l'établissement de la Constitution* (1908), p. 336 et suiv.

Enfin, il existe un certain nombre de firmans portant sur des sujets spéciaux, comme l'iradé relatif aux immunités douanières accordées à tous les couvents et établissements de bienfaisance appartenant aux communautés et ordres religieux, indigènes, et étrangers[1], l'iradé du 9 zilcadé 1313 (22 avril 1896) sur les Réformes pour la Roumélie, qui règle la question de la construction, reconstruction ou réparation d'une Eglise[2], etc., etc.

IV. — *Les « Règlements » (Quanounnamés ou Nizamnamés).*

Les *quanounnamés*, ou *nizamnamés*, que les auteurs traduisent par *Règlements*, sont les lois promulguées par les Sultans ottomans de l'ancien régime sur des questions, pour la réglementation desque les tout chef politique musulman est autorisé par le chéri, et plus spécialement encore, ils sont les manifestations de la volonté du souverain, promulguées après avoir été délibérées d'abord en Conseil d'Etat et ensuite en Conseil des Ministres[3].

Nous avons déjà parlé des Règlements de 1862. En dehors de ceux-là, il y a un grand nombre de « Règlements » et de lois qui, quoique portant sur des sujets d'ordre général, intéressent à certains égards les privilèges des communautés non-musulmanes. Tels sont par exemple, les lois sur les Vilayets[4], qui prescrivent (art. 33) le droit pour les Métropolitains, Evêques et leurs vicaires de participer aux Conseils provinciaux; cette même loi (art. 20, 40 et 152), ainsi que le Règlement de la Cour Supérieure de Justice du 8 zilhidjé 1284 (art. 2),[5] la loi concernant l'organisation et la compétence des tribunaux réglementaires du 4 mouharem 1286 (art. 4)[6], etc., etc., qu en organisant la justice reconnaissent la juridiction spéciale des tribunaux patriarcaux, la loi de mouharem 1293 sur le droit de propriété immobilière des non-musulman [7], etc.

1. Aristarchi bey, *op. cit.*, t. III, p. 399.
2. Young, *op. cit.*, t. I, p. 305.
3. Heidborn, *Droit public et administratif de l'empire ottoman*, p. 100.
4. Aristarchi, *op. cit.*, t. II, p. 273-283; Young, *op. cit*, t. I, p. 36.
5. Aristarchi, *ibid*, pp. 38-41.
6. *Idem*, *ibid*, pp. 289-295.
7. Young, *op. cit.*, t. I., p. 345.

V. — *Ordres ou Circulaires Grand-Viziriels*

La plus importante, pour le sujet qui nous occupe, est *la circulaire grand-vizirielle du 23 Djemazi-ul-Akhir* 1308 (22 *janvier*, 3 *février* 1891)[1]. Elle met fin à un conflit, qui s'était élevé entre la Porte et le Patriarcat Œcuménique depuis 1899 au sujet de certains « privilèges » de ce dernier[2]. Après de longues controverses entre la Porte et le Patriarcat et de laborieuses négociations, une transaction ayant fini par intervenir dans la nuit du 24 décembre (v. s.) entre le ministre de la Justice et des Cultes et la délégation du Patriarcat, les décisions prises avaient revêtu la sanction impériale et conformément à ces décisions la circulaire du 3 février 1891 fut promulguée et transmise directement aux vilayets et aux Moutessarifats indépendants, par le Grand Vizir Kiamil pacha et au Patriarcat Œcuménique, par le Ministère de la Justice et des Cultes[3].

Cette circulaire interprétant officiellement certaines dispositions des bérats et des règlements de 1862, qui avaient donné lieu à discussion, règle les questions suivantes :

1° Le jugement par les tribunaux patriarcaux des procès entre chrétiens orthodoxes découlant de la conclusion des mariages et de leur dissolution, spécialement en matière de dot, de trakhoma (présents de noce) et de pension alimentaire;

2° L'exécution des sentences rendues en matière de pensions alimentaires par les bureaux exécutifs, dans les conditions même qui étaient employées envers les autres débiteurs, et par l'application d'une mesure de faveur au profit du créancier d'une pension alimentaire.

3° La validité des testaments des chrétiens orthodoxes en ce qui regarde la forme et la substance des dispositions testamentaires, et le jugement des contestations, qui en résulteraient par les tribunaux patriarcaux.

1. On en trouve la traduction française chez Young, *op. cit.*, t. II, pp. 19 et suiv.; Sidarouss, *op. cit.*, appendice; etc..

2. V. infra, III[e] partie, chap. II § 1.

3. Teskéré du 24 Djemazi-ul-Aklir 1308 (23 janvier-4 février 1891). On en trouve la traduction en français chez Caravokyros, *Le Droit successoral en Turquie*, p. 145.

4° L'administration autonome des écoles dépendant du patriarcat.

5° La prestation de serment des membres du clergé.

6° La manière de procéder à l'arrestation, le jugement et l'emprisonnement des membres du clergé, tant en matière civile qu'en matière pénale.

Il y a des circulaires ou ordres viziriels portant sur des questions spéciales relatives aux privilèges des communautés non musulmanes, comme, par exemple, la circulaire du 7 sefer 1278 (1861) relative aux successions testamentaires et *ab intestat* des chrétiens [1], les circulaires du 4 redjeb 1285 (8 octobre 1868) et 23 chêval 1291 (20 novembre 1874) relatives à la compétence des tribunaux patriarcaux[2], etc.

VI — *Les Circulaires, Instructions, Arrêtés, Décisions, Teskarés, etc., ministériels* [3]

Dans cette catégorie entrent la Circulaire du Ministre de la Justice du 6 chêval 1297 (13 septembre 1880) sur l'exécution des jugements des tribunaux non-musulmans, avec le Supplément du 8 Djemaziul-Akhir 1308[4], la circulaire du Ministre de la Justice du 14 rebiul-akhir 1295 (17 avril 1878) sur les successions non musulmanes aux immeubles « mulk »[5], la circulaire du ministre des Affaires étrangères du 28 mars 1878 sur la validité des testaments des chrétiens[6], les circulaires du Ministère de la Justice du 14 rebi-ul-Akhir 1295 et 7 mars 1294 relatives aux cas où l'on devra exiger les jugements du Chéri pour le transfert des immeubles laissés par donation ou testament[7], etc., etc.

1. Aristarchi, *op. cit.*, t. I, p. 41: Young, *op. cit.*, t. I, p. 283; Caravokyros, *op. cit.* p. 152 en note.
2. V. Caravokyros, *op. cit.*, pp. 155, 156-157.
3. V. Heidborn, *op. cit.*, pp. 100-101.
4. Young, *ibid*, p. 203.
5. *Ibid.*, p. 326.
6. Caravokyros, *Le droit successoral en Turquie*, p. 157.
7. *Idem*, *ibid*, p. 105.

VII. — *L'usage.*

C'est un principe du droit musulman que l'usage a force de loi[1]. Jusqu'en 1856 l'usage constituait la source principale des privilèges du Patriarcat Œcuménique. Le firman du Conquérant avait de bonne heure disparu et, en tout cas, il ne serait que court. Les bérats, comme nous avons vu, ne s'étendent pas sur toutes les matières des Privilèges. Les bérats ne parlent pas du tout des privilèges d'autonomie scolaire, de l'administration de la bienfaisance, du self-government des Communes, ils parlent trop insuffisamment de la juridiction du patriarche en matière judiciaire, qui pourtant, il est connu, qu'elle était trop large jusqu'en 1856, enfin ils parlent en des termes trop généraux et vagues pour les autres Privilèges. Ce n'est que l'usage qui comblait les lacunes des bérats et réglait les détails de l'application de certains principes généraux posés par le Koran, les Ahtnamés du Prophète, l'Ahtnamé du Khalife Omar et le Firman du Conquérant. Les Règlements de 1862 ont été rédigés suivant cet usage séculaire. Cependant, même après 1862, l'usage n'a pas cessé de conserver sa valeur comme source des Privilèges du Patriarcat, les Règlements de 1862 ne pouvant pas être considérés, comme nous venons de dire, une codification complète. Mais à mesure que des actes législatifs nouveaux, relatifs aux « privilèges » des Communautés non musulmanes, et particulièrement à ceux du Patriarcat Œcuménique ont été publiés, l'usage cède la place au droit écrit, tout en constituant toujours le complément nécessaire des droits prescrits par les sources écrites.

VIII. — *Les Traités internationaux.*

Les traités internationaux, qui sont intéressants à notre sujet, sont le traité de Paris de 1856 et de Berl n de 1878. Le traité de Paris ne fait que garantir (art. 9) les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique, tels qu'ils ont été confirmés et prescrits par le

1. Cf. Rapport de la Commission du Code civil. (Medjellé). Young, *op. cit*, t. VI, p. 175.

Hatti-Houmayoun de 1856. Il n'a donc pas une valeur comme source des « privilèges ». Le traité de Berlin, au contraire, tout en garantissant l'ensemble des « privilèges » des Communautés non musulmanes en Turquie, proclame les principes de la liberté de conscience, de la liberté du culte, de l'organisation hiérarchique des différentes communautés, de l'égalité civile et politique entre chrétiens et musulmans dans l'Empire ottoman; il est donc une source appréciable, vu surtout son importance juridique, des « privilèges » des non-musulmans en Turquie.

IX. — *Sources lointaines.*

Tels sont le Koran, l'Ahtnamé ou les Ahtnamés du Prophète, 'Ahtnamé du Khalife Omar, qui contiennent des dispositions réglant la situation légale des chrétiens en pays musulmans.

Tout éloignées qu'elles soient, ces sources gardent toujours leur valeur juridique, parce que le Koran, le Sounnet, l'Idjma, c'est-à-dire le Livre Saint, la Conduite du Prophète et les décisions ou avis unanimes des askhab, comme est l'Ahtnamé du Khalife Omar de 637, sont, même aujourd'hui, les sources principales du Droit musulman en général et du droit ottoman en particulier, sources, qui par leur caractère éminemment religieux, sont inaltérables. Les vérités contenues dans ces sources sont des vérités éternelles pour les Musulmans, et le droit des pays musulmans ne peut évoluer et s'adapter aux nouveaux besoins que par l'interprétation de ces vérités religio-juridiques.

On doit y ajouter le firman de Mahomet II donné au Patriarche Gennadios.

Nous avons parlé de ces documents au premier chapitre de cette étude. Le principe général qui en résulte, c'est le respect du régime autonome, dont l'Eglise jouissait dans l'Empire grec. Il faut donc recourir aux sources du droit ecclésiastique ou civil qui régissait l'église orthodoxe, surtout au moment de la conquête, et depuis la conquête aux évolutions de ce droit que, dans son autonomie, le Patriarcat pouvait lui faire subir.

CHAPITRE III

Explication et justification de l'octroi des Privilèges

Pourquoi Mahomet II a-t-il reconnu, confirmé ou octroyé des « privilèges » au Patriarcat Œcuménique? Plusieurs opinions ont été émises à ce sujet depuis le temps de la conquête jusqu'à ce jour. Nous tâcherons de les classer et de les examiner une à une.

I. On a dit que Mahomet II a octroyé des privilèges à ses nouveaux sujets par *générosité* et par *humanité*. C'est la thèse chère à un grand nombre d'hommes politiques et journalistes turcs du parti de la « Jeune Turquie ». On en trouve la première illustration officielle dans le Mémoire d'Aali pacha (Ministre des Affaires étrangères de Turquie, l'un des hommes d'état de l'Empire ottoman les plus renommés et l'un des principaux représentants du mouvement réformiste en Turquie au milieu du XIX^e^ siècle), remis à Lord Clarendon par l'ambassadeur ottoman à Londres, le 13 mai 1855, où il est écrit : « C'est librement, au moment même de la Conquête et dans la plénitude de la plus entière autorité, que les Sultans *fidèles* au *sentiment de l'humanité*... ont accordé aux Chrétiens de l'Empire ottoman, leurs premiers privilèges. Aucun empêchement naturel ne s'opposait à ce que ces souverains n'usassent d'une puissance illimitée contre la foi des vaincus et ils n'ont usé de cette puissance que pour protéger et maintenir cette foi en l'entourant de privilèges... »[1]

1. Testa, *Recueil des Traités de la Porte ottomane avec les Puissances étrangères*, t. 5, p. 156.

Cette opinion ne peut être corroborée par aucun argument historique. Au contraire, il est connu que le Conquérant de Constantinople fut loin d'être inspiré dans ses actes par des sentiments d'hud'humanité[1].

II. Une autre opinion attribue la tolérance, témoignée par Mahomet II à la religion des Grecs, à l'engagement solennel qu'il avait pris par une capitulation signée avant la prise de Constantinople entre lui et une députation de la ville, et à la suite duquel la ville, ou tout au moins la partie la plus grande, lui avait été rendue, Voila comment Cantimir, qui accepte cette opinion[2], raconte les événements[3] : » Le lendemain (de la prise) Mahomet fit son entrée dans la ville par la Porte appelée Top-Kapou. Les Grecs tremblaient dans l'attente de leur destinée; ils semblaient moins craindre la perte de la vie que celle de leur religion. Le sultan leur fit entendre ses volontés en ces mots : « Je vous ai promis, quand vous êtes venus traiter avec moi, que, si vous restiez ici, votre religion ne souffrirait en rien et qu'il ne serait point touché à ses Eglises et à ses Monastères. Mais, puisque j'ai gagné une partie de la ville par force et *que l'autre s'est rendue*, j'estime juste et j'ordonne : que les maisons religieuses et Eglises situées dans la partie que j'ai conquise soient converties en *Tzami* et que le reste demeure aux chrétiens ». Cantimir écrit à la suite[4] que, quoique ce récit, relatif à la prise de Constantinople, soit en contradiction avec beaucoup d'auteurs grecs et latins, qui relatent que la ville a été prise par force, il le croit cependant vrai, parce qu'il concorde avec les témoignages de presque tous les historiens Turcs, qui auraient, au contraire, une raison de fierté de dire que la ville a été prise par force[5].

1. L'histoire présente Mahomet II comme un prince très cruel. Cf. Guillet, *op. cit.*, t. I, pp. 19, 99, 242, 254, 287, 443, 447; Hammer, *op. cit.*, Livre XVI, éd. Hellert, t. III, p. 292; Gibbon, *op. cit.*, chap. LXVII, trad. Guizot, t. XIII, p. 54; Edouard de Murat, *Essai de chronographie byzantine*, vol. II, pages 886 et 888.

2. *Histoire de l'Empire ottoman*, t. I, livre III, chap. I.

3. *Ibid.*, p. 106.

4. *Ibid*, p. 107 en note.

5. Gibbon (*op. cit.*, chap. LXVIII, trad. Guizot, t. XIII, p. 129, note), écrit ladessus : « Cantimir insiste sur le témoignage unanime des historiens turcs anciens et modernes; il dit que ces auteurs ne se seraient pas permis un mensonge pour diminuer leur gloire nationale, puisqu'il est plus honorable de prendre une ville d'assaut, que par capitulation, mais, 1° ces témoignages me paraissent douteux, puisqu'ils ne citent aucun

Cette même assertion a été soutenue par le Patriarche Œcuménique Jérémie, lorsque le Sultan Soléiman I (1520-1566) eut décidé de convertir toutes les églises en mosquées. Averti par le Grand Vizir, le Patriarche demanda à être entendu par le Sultan, dont il réussit à changer la décision en présentant deux vieux janissaires, qui ont déposé que la ville a été prise à la suite d'une capitulation, parmi les clauses de laquelle était le respect du culte chrétien[1].

Quelques années auparavant, en 1517, la même cause aurait été soutenue par le Patriarche Théoleptos contre la décision prise par le Sultan Selim I de tuer tous les chrétiens de son empire, qui ne voudraient pas embrasser l'islamisme[2].

M. J. H. Mordtmann admet cette opinion, que la moitié de Constantinople a été prise par force et l'autre moitié par capitulation, ainsi que le racontent plusieurs chroniqueurs turcs [3]. Il s'appuie, à cet effet, sur le fait qu'une partie des Eglises seule a été convertie en mosquées et l'autre laissée aux Grecs[4] et sur l'avis du célèbre jurisconsulte Eboussououd effendi, rendu sous le règne du Sultan Souléïman I. Cet avis (fetwa) porte :

« *Demande* : Le Sultan Mahomet, de glorieuse mémoire, s'est-il rendu maître de Constantinople et de ses environs par force? *Réponse* : En tant qu'il est connu, avec force. Mais le fait que les églises ont été laissées signifie que la ville a été prise par capitulation. En l'an 945 (de l'Hégire : 30 mai 1538-18 mai 1519) on a procédé à une enquête à Constantinople. Deux personnes se sont trouvées, l'une âgée de 130 ans et l'autre de 117 ans, qui avaient déclaré que les Juifs et les Chrétiens s'étaient secrètement entendus avec

historien particulier, et que les annales turques de Leunclavius affirment sans exception que Mahomet prit Constantinople *per vim*; 2° On peut employer le même argument en faveur des Grecs contemporains qui n'auraient pas oublié ce traité honorable et salutaire ».

1. Hist. Patr. de Constantinople. (*Turcogræcia*, pp. 156-163).

2 Cantimir, *op. cit.*, t. I, pp. 117-120; Hammer, *op. cit.*, livre XXIV, éd. Heilert p. 361-375. Dans ces deux procès, relatés, l'un par l'auteur de l'histoire patriarcale de Constantinople, et l'autre par Cantimir, Hammer ne voit que deux éditions du même fait, qu'il place sous le règne du sultan Selim I, parce qu'il pense que seulement ce dernier prince, réputé cruel, fût capable de concevoir un projet si infernal que celui de l'extermination de tous les chrétiens et de la conversion de leurs églises en mosquées.

3. Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453 (*Byzantinische Zeitschrift* t. XXI, 1912, pp. 129 et sniv.).

4. M. Mordtmann compare ce fait à celui qui est arrivé à Damas après la conquête arabe (7e siècle), lorsque la moitié de la ville a été prise par capitulation et l'autre moitié par force (*ibid*, p. 141).

le sultan Mohamed pour ne pas aider l'Empereur de Byzance, et que le Sultan devait, de son côté, les laisser libres et ne pas les réduire en esclavage. De cette manière la prise avait été réussie. Sur ce témoignage on avait laissé les anciennes églises [1] ».

M. Mordtmann affirme que l'authenticité de cette information est hors de doute, prouvée par un firman donné en 1696 aux Juifs et qui est conservé à la bibliothèque de l'Académie orientale de Vienne [2].

III. La grande majorité des auteurs pense que la *raison d'état, l'intérêt politique* a poussé le Conquérant à reconnaître des privilèges au Patriarcat Œcuménique. C'est l'opinion qu'admettent presque tous les auteurs grecs qui ont abordé le sujet des Privilèges et qui a trouvé écho dans certains documents du Patriarcat Œcuménique adressés à la S. Porte[3]. La raison d'état, d'après les uns, est *d'ordre extérieur*, d'après les autres, *d'ordre intérieur*. Chacune de ces deux opinions comprend aussi plusieurs considérations.

A) RAISONS D'ÉTAT D'ORDRE EXTÉRIEUR.

1° *Pour éviter une croisade des états chrétiens de l'Occident et pour s'assurer ainsi sa nouvelle conquête.*

Mahomet II, disent les auteurs qui soutiennent cette opinion[4], savait bien que l'Orient et l'Occident se haïssaient à la suite de la séparation des Eglises et des querelles religieuses; que les derniers empereurs grecs avaient recherché l'union des deux Eglises pour

1. *Ibid*, p. 136.

2. *Ibid*. Mon ami M. Savvas Hodji m'a communiqué que les recherches historiques sur la prise de Constantinople menées par son père, feu Jean Hodji effendi, qui fut membre du Conseil d'Etat et de l'Institut historique ottoman, l'avait persuadé que Constantinople avait été prise par capitulation. Hodji effendi aurait même vu et lu dans une bibliothèque de Constantinople l'acte de capitulation passé entre Mahomet et une délégation des habitants de Constantinople, composée de partisans du parti antiunioniste, qui était opposé à l'Empereur, et de représentants de la Communauté juive.

3. Cf. Takrirs du Patriarche Œcuménique Joakhim III en date des 19 février et 14 juillet 1883 et Arzmakhzar des Deux Corps du Patriarcat en date du 21 février 1883 adressés au Ministre de la Justice et des Cultes (V. G. Papadopoulos, *Les Prélats contemporains de l'Eglise Orthodoxe d'Orient*, pp. 174, 216 et 269.)

4. Odysseus, (Sir Charles Eliot), *Turkey in Europe*, p. 266; M. Isélépides, *Les privilèges de l'Eglise en Turquie*, pp. 15 et 29; Pol. Patrikios, *Remarques sur les privilèges du Patriarcat Œcuménique*, pp. 12 et 13; du même, *Les privilèges du Patriarcat Œcuménique*; Moschovakis, *Le droit public en Grèce sous la domination turque*, p. 51.

obtenir le secours militaire du Pape et de l'Occident latin contre les Turcs, et que l'opposition de l'Eglise Orthodoxe avait été le principal obstacle à une pareille union. Il s'empressa donc de s'attacher l'Eglise Orthodoxe en se montrant son bienfaiteur et son protecteur. Les Grecs, voyant leur religion tolérée et protégée par les Turcs souffriraient avec moins de répugnance leur joug et ne penseraient pas à le secouer en cherchant par l'union des Eglises le secours de l'Occident.

Cette opinion a été combattue ces derniers temps par M. Elefthériadès, qui met en avant les considérations suivantes :

Que l'Occident n'était pas alors (en 1453) en état de reprendre le rôle des anciens croisés du XI^e^ au XIII^e^ siècle.

Que Mahomet II avait envisagé avec mépris les menaces d'une croisade contre lui.

Que la conduite de Mahomet à l'égard du Patriarche Œcuménique peut se rapprocher, dans l'histoire de ses ancêtres, de celle qui fut tenue à l'égard des chefs religieux des provinces grecques conquises par les Turcs avant la conquête de Constantinople.

Que si la raison de la reconnaissance de « privilèges » au Patriarcat avait été la crainte de l'Occident, Mahomet devait procéder à la révocation des « privilèges » reconnus, quand le danger parut exagéré ou éloigné.

Que les mêmes privilèges ont été reconnus par le Conquérant aux Arméniens et aux Juifs, pour qui on ne peut pas invoquer la raison sus-indiquée, parce que personne ne s'intéressait à eux[1] et ne semblait devoir s'y intéresser.

Nous serions entraîné trop loin, si nous voulions discuter les arguments de M. Elefthériadès et exposer les contre-arguments qu'on leur a opposés[2]. Nous nous contentons seulement de relever les données historiques suivantes :

Un grand nombre d'hommes politiques et ecclésiastiques de l'Empire byzantin, l'empereur le premier, fondaient beaucoup d'espoirs dans un secours militaire de la part des Etats chrétiens de l'Occident poussés par le Pape, ce qui n'était pas sans exercer une

1. M. Elefthériadès, *op. cit.*, pp. 147, 168.

2. Voir Pol. Patrikios, *Remarques sur les privilèges du Patriarcat Œcuménique*, pp. 7-17; idem, *Les privilèges du Patriarcat Œcuménique*, pp. 5 et 17; A. Mystakidès, *Les événements qui se déroulèrent pendant et après la conquête*, etc., pp. 55 et 58.

certaine influence sur l'esprit de Mahomet II et de son entourage[1].

L'idée de croisade contre les Turcs était vraiment poursuivie avec ardeur par les Papes Nicolas V (1447-1455), Callixte III (1455-1458) et Pie II (Aeneas Sylvius Piccolimini, 1458-1464)[2].

Les Sultans ont toujours favorisé le dissentiment entre l'Eglise d'Orient et celle d'Occident, et ils ont, autant qu'ils le pouvaient, empêché l'union, considérant le désaccord entre l'Orient et l'Occident comme favorable à leurs intérêts politiques. Romboldi, dans ses *Annales Musulmanes*, rapporte que Mourad II, père du Conquérant, qui avait conquis une grande partie de la péninsule des Balkans, « craignant pour des raisons politiques la réconciliation des Latins et des Grecs, avait conseillé à ses sujets chrétiens (Orthodoxes) de ne pas se conformer aux décisions prises au Concile de Florence » (6 juillet 1439)[3]. L'Empereur de Byzance Jean Paléologue, qui était allé en Italie au sujet de l'union des Eglises, à son retour à Constantinople, a envoyé des ambassadeurs au Sultan Mourad pour l'assurer de son amitié, « parce que le sultan était inquiet, craignant que l'Empereur, se trouvant en Occident, ne se fût réconcilié avec les latins, qu'il ne se fût fait latin et que des armées ne fussent envoyées, du côté de la terre et de la mer, contre Mourad pour le chasser d'Europe[4] ». Mahomet II en faisant élire[5] comme Patriarche le moine Georges Scholarius, qu'il savait l'implacable ennemi des Latins, n'a-t-il pas obéi aux mêmes sentiments et préoccupations que son père[6] ?

2° *Pour faciliter l'extension de la domination turque sur les pays grecs de l'Orient non encore conquis.*

La conquête de Constantinople consacrait la chute de l'Empire byzantin, mais il restait encore des provinces et des îles grecques, soit indépendantes, soit sous la domination des états latins de l'Oc-

1. Cf. Schlumberger, *Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en* 1453, p. 246.

2. V. C. N. Sathas, *La Grèce sujette des Turcs*, p. 1 et suiv.; Guillet, *op. cit.*, t. I, pp. 137, 287, 300, 380, 383.

3. *Annali, Musulmani*, t. XI, Milano, 1825, pp. 434 et 435. Cf. B. A. Mystakidès, *op. cit.*, pp. 56-58 et Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 17.

4. Ducas, Chap. XXXI, p. 215 (*Corpus scriptorum historiæ byzantinæ*, éd. Bonnae).

5. Cf. Guillet, *op. cit.*, t. I, p. 117; Brunet de Presle et Alex. Blanchot, *op. cit.*, p. 366; Odysseus (Sir Charles Eliot), *op. cit*, p. 266; Bayle, *op. cit.*, Mahomet, rem. g.

6. Beaucoup plus tard, au XVIII^e^ siècle, les sultans et les autres dignitaires de l'Empire recommandaient aux Grecs et les encourageaient à se tenir à l'Orthodoxie » (Gédéon, *op. cit.*, p. 167).

cident, notamment de Venise. Cette domination n'était pas toujours assez tolérante pour la religion des habitants appartenant au rite grec orthodoxe[1]. Mahomet II se montra bienveillant envers le Patriarche Œcuménique, se déclara le protecteur de l'Eglise Orthodoxe, laissa à ses sujets Grecs une autonomie religieuse et civile sous l'autorité de leurs propres chefs religieux, afin de faciliter ses projets ambitieux de dominer tous les pays de l'Orient. Les Grecs de ces pays, dominés par les Latins, voyant que leurs frères soumis aux Turcs jouissaient de la pleine liberté de leur religion et qu'ils avaient leur existence nationale assurée, préfèreraient cette dernière domination et travailleraient avec Mahomet pour secouer le joug latin et passer sous le joug ottoman. Les Grecs qui étaient encore indépendants, auraient envisagé avec moins de répugnance la perspective de la domination turque[2].

L'historien Zinkeisen est d'avis que la reconnaissance de « privilèges » au Patriarcat a beaucoup contribué à la consolidation et à l'extension de la domination ottomane en Orient[3].

3° *Pour conjurer les compétitions légitimes sur le trône de Constantinople.*

D'après cette opinion[4], Mahomet II, en assurant au Patriarcat Œcuménique les conditions nécessaires pour rester dans l'Empire ottoman, a voulu éviter sa translation dans un des états indépendants grecs (au Péloponèse ou à Trébizonde) ou en Russie, ce qui aurait entraîné l'émigration des Grecs dans ces pays ; cette concentration en un certain lieu de toutes les forces morales grecques aurait créé un foyer aussi dangereux pour l'Empire ottoman, que l'avait été Nicée après la conquête de Constantinople par les Croisés et la fondation d'un Empire latin (1204-1206). Tandis que, au contraire, gardant

1. Cf. Malichevski, *De la situation de notre église pendant les 4-5 générations après la conquête* (*Ecclissiastiki alithia*, année 1920, p. 340).

2. Cf. Cantimir, *op. cit.*, t. 2, p. 230, note 10.

3. Ali Kemal Bey, professeur à l'Université ottomane de Constantinople, répondant à un discours prononcé par Souleiman Nazif bey, un des membres du Comité Union et Progrès les plus en renom, et dans lequel il avait blâmé le conquérant d'avoir respecté le Patriarcat Œcuménique, a écrit dans le journal hebdomadaire *Peyam* que les succès militaires de Mahomet sont dus, en grande partie, à la façon dont il s'est comporté envers les chrétiens en leur reconnaissant des « privilèges ». (B. A. Mystakides, *op. cit*, p. 34, note 1.).

4. S. Voutyras. *Les privileges des communautés chrétiennes en Turquie*, pp. 6 et 7.

à Constantinople le Patriarche grec, avec tous les privilèges qu'il avait auparavant, et le proclamant, en plus, *chef de la nation grecque* (millet bachi), il donnait ainsi à ses sujets grecs un chef de leur nationalité et de leur religion, auquel le sacerdoce donnait un ascendant irrésistible, et de la sorte, les droits que conservaient sur le trône de Constantinople les princes de la famille des Paléologues régnant sur la Morée et ceux des princes étrangers mariés avec des princesses de cette famille[1], étaient ainsi écartés.

B) RAISONS D'ÉTAT D'ORDRE INTÉRIEUR.

1° *Pour empêcher la population grecque de partir et pour repeupler Constantinople.*

Après la prise de Constantinople, les Grecs émigraient de toutes parts, fuyant les horreurs de la conquête et le joug des Turcs. Si cela avait continué, la ville, déjà cruellement décimée par la guerre et les massacres, qui avaient suivi l'entrée des armées turques, aurait été bientôt complètement déserte[2]. Mahomet, qui ambitionnait de faire de Constantinople la capitale de son Empire, ne devait pas être content de la voir abandonnée. Pour éviter donc le départ de la population grecque et pour déterminer ceux qui étaient partis à rentrer à Constantinople, il a cru nécessaire de les rassurer en leur promettant la sûreté de leur vie et de leurs biens, et, ce qui était le plus précieux pour eux, la liberté dans l'exercice de leur religion. Pour rendre cette dernière promesse plus impressionnante sur les esprits terrifiés des Grecs, il leur fit élire un Patriarche, le reçut avec bienveillance et solennité, le combla d'honneurs et lui accorda les privilèges, dont les Patriarches jouissaient avant la conquête, et de plus larges encore. Cette raison a été donné par les chro-

1. Une des nièces du dernier empereur de Byzance, Sophie ou Zoé, la fille du prince Thomas Paléologue, avait épousé le duc de Moskovie Ivan et elle lui aurait transmis, d'après les chroniqueurs russes, ses droits sur le trône de Constantinople. André Paléologue, frère de Sophie et dernier descendant légitime des Paléologues, avait cédé ses droits sur le trône de Byzance à la Maison d'Espagne. (Sathas, *La Grèce sujette des Turcs*, p. 448 note 1.).

2. Cf. Phrantzès, Livre III, chap. XI; Ducas, chap. XLI.

niqueurs byzantins[1] et répétés par plusieurs auteurs modernes[2].

Une des plus constantes préoccupations de Mahomet fut, en effet, de repeupler Constantinople et de lui rendre son ancienne prospérité[3]. Personnellement, il s'est rendu, après la conquête de Constantinople, à Galata, faubourg de Constantinople, qui était en la possession des Gênois[4] et il essaya, par les mêmes promesses, qu'il a données aux Grecs, d'empêcher le départ des Génois. Il leur promit qu'ils conserveraient tous les privilèges dont ils jouissaient sous les Empereurs Grecs, si leur Podestat Ange Jean Zaccharia arrivait à faire rentrer chez eux tous ceux qui étaient partis[5]. Ces promesses furent confirmées par les lettres-patentes données aux Gênois résidant à Galata, en date du 24 djémaziul-ewel 857 (2 juin 1453).[6] Le Sultan a même envoyé un commissaire dans l'île de Chio où étaient réfugiés un grand nombre d'habitants de Galata pour les persuader des bonnes intentions du Sultan et pour les déterminer à rentrer chez eux[7]. Mahomet attira de Mesembrée, d'Andrinople, de Selybrée, d'Héraclée et d'autres villes de la Thrace, quantité de familles grecques pour repeupler Constantinople[8]. Mais, comme la ville ne se repeuplait pas encore assez vite au gré du Sultan, il fit choisir dans plusieurs autres villes grecques, 5.000 familles, qui, sous peine de mort, eurent l'ordre de venir s'établir dans cette capitale avant la fin du mois de septembre 1453[9]. Depuis, il ne s'assujettit guère de places grecques d'où il ne tira pour Constantinople une colonie remarquable[10]. Nombre de familles arménien-

1. Phrantzès, Livre III, chap. XI; Histoire politique de Constantinople, (*Turcogræcia*, p. 14); Histoire des patriarches de Constantinople, (*ibidem*, p. 107); *Chronique d'Hirax*, (Satha, Bibl. medii aevi, t. V, p. 267); Hypsilanti, *op. cit.*, p. 3.

2. Guillet, *op. cit.*, t. I, pp. 261-262; Gibbon, *op. cit.*, Chap. LXVIII; La Jonquière, *op. cit.*, p. 262; Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 320 (27); H. Mathieu, *op. cit.*, t. II, p. 104.

3. V. Critobule, Liv. I, p. 73 et Liv. II.

4. La possession des Gênois datait du temps de l'occupation latine de Constantinople, 1203-1261.

5. Dukas, chap. XLII; Schlumberger, op. cit.

6. Dukas, *ibid*; Chalcondyle, p. 115, éd. Bonne; Hammer, *op. cit.*, éd. Hellert, t. 17, p. 110.

7. Schlumberger, *op. cit.*, p. 347.

8. Dukas, chap. XLI; Chalcondyle, IX, § 10; *Turcogræcia*, p. 13; *Chronique d'Hirax* (*op. cit.*) p. 268).

9. Dukas, chap. XLII, Hist. Polit. (*Turcogræcia*, p. 14); Gibbon, *op. cit.*, chap. XLVII.

10. Phrantzès, livre III, chap. II; Histoire politique (*Turcogræcia*, pp. 14 et 15); Guillet, *op. cit.*, t. I, pp. 272, 376, 442; Hammer, *op. cit.*, livre 13, 14 et 16.

nes[1], turques et juives s'établirent aussi par ordre du Sultan à Constantinople[2].

2° *Pour des raisons administratives.*

Lorsque Mahomet II prit Constantinople, l'organisation administrative de l'Empire ottoman était des plus rudimentaires. L'Etat ottoman n'était qu'un vaste camp. L'Eglise orthodoxe, au contraire, avait déjà, depuis des siècles, une organisation complète. Mahomet II n'avait aucun intérêt à porter atteinte à la structure hiérarchique de l'Eglise orthodoxe. Au contraire, il y vit un important *instrumentum regni*, une forte organisation, très utile à ses buts, qui pourrait, en bien des cas, parer à la défectuosité de l'Etat ottoman. Ce serait simplifier beaucoup l'administration de son Empire que de laisser la population chrétienne s'administrer par elle-même et de n'entretenir de rapports avec elle que par l'intermédiaire de ses chefs religieux, qui se chargeraient aussi de veiller à la perception des impôts, effectuée par leurs propres organes.

L'impuissance de l'empire ottoman, au moment de la conquête, à pourvoir aux charges administratives et sociales des populations conquises, le besoin qu'il avait d'une organisation aussi développée que celle du Patriarcat Œcuménique, pour simplifier le problème de l'administration des Grecs, et pour prélever facilement les impôts, déterminèrent, d'après certains auteurs[3], le Conquérant à conserver le Patriarcat Œcuménique dans son organisation antérieure à la Conquête et avec tous les privilèges dont il jouissait auparavent, à renforcer même cette organisation, et surtout les pouvoirs du Patriarche, à cause des attributions politiques dont celui-ci avait été chargé.

1. Arminjon, (*op. cit.*, p. 15) porte leur nombre à 300 familles provenant de Brousse, auxquelles se joignirent peu de temps après 30.000 autres arméniens.

2. Critobule II, § 1; Young, *Corps de droit ottoman*, t. II, p. 140. Pour les efforts de Mahomet de repeupler Constantinople, Cf. aussi B. A. Mystakidès, *op. cit.*, pp. 68-71.

3. Jorga. *Geschichte des osmanischen Reiches*, t. II, livre 1, chap. 1, p. 36; Van den Steen de Jehay, *op. cit.*, p. 22; Philipp Marshall Brown, *op. cit.*, pp. 18 et 21; Cf. aussi Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 291.

3° *Pour se garantir la fidélité de ses sujets grecs.*

D'après une autre opinion, Mahomet a conservé le Patriarcat Œcuménique et il a rendu son organisation plus centralisée et les pouvoirs du Patriarche plus absolus, parce qu'il a voulu ainsi, non seulement simplifier l'administration de son Empire, mais aussi avoir *à côté de lui* quelqu'un qu'il pût tenir pour responsable de la fidélité de ses sujets grecs et par l'intermédiaire duquel il pût les tenir soumis. Mais cette lourde responsabilité ne pouvait pas aller sans une autorité équivalente. Les pouvoirs religieux et civils, reconnus au Patriarche, ne sont, d'après ces auteurs [1], que le prix de la responsabilité assumée par lui.

A l'appui de cette opinion s'offrent les faits suivants :

Quelque temps après la Conquête, Mahomet II a agi à l'égard des Arméniens et des Juifs (les deux nations tributaires les plus nombreuses dans son Empire, après les Grecs, et qui se distinguaient très clairement les unes des autres par le trait caractéristique d'une (*nation* : millet) lequel est la différence de religion ou de profession de foi [2]), de la même manière qu'il avait agi à l'égard des Grecs. Il fit venir de Brousse en 1461, l'Archevêque des Arméniens, Hovakim, il lui fit donner de plus le titre de Patriarche de Constantinople et il le nomma chef civil de tous les Arméniens, ou plus exactement, de tous les chrétiens monophysites de l'Empire ottoman [3], en lui conférant les mêmes privilèges, qu'au Patriarche Grec et le chargeant de la même responsabilité au sujet de la fidélité de ses ressortissants [4]. Le rabbin des Juifs de Constantinople a été aussi reconnu chef civil de tous les Juifs de l'Empire avec des privilèges

1. Arminjon, *Etrangers et privilégés dans l'Empire ottoman*, pp. 15-17; Ed. Driault, Cours libre à la Sorbonne en 1922 sur *l'effort grec pour son indépendance en 1921* (« le conquérant a rétabli le patriarcat Œcuménique pour avoir le Patriarche comme garant de la fidélité de la nation conquise »).

2. Voir supra, Introduction, pp. 12-14.

3. Malachia Ormanian, *l'Eglise arménienne*, p. 60. D'après M. de Jehay, *op. cit*, p. 62, le firman donné par le Sultan Mahomet au Patriarche Hovakim confondait en un seul groupe avec les Arméniens tous *les raïas non orthodoxes de l'Empire* (*op. cit.*, p. 62)

4. Ormanian, *ibidem*. Bareille, *Préface à l'ouvrage de M. Ormanian*, p. VI; Van den Steen de Jehay, *ibidem*.

pareils et la même responsabilité que les Patriarches Grecs et Arméniens[1].

Quelquefois, aux premiers temps de la Conquête, le Patriache suivait le Sultan dans ses déplacements en cas de guerre, comme une espèce d'otage[2].

Les exemples historiques prouvent que la responsabilité du Patriarche n'était pas illusoire. Plusieurs Patriarches ont payé de leur tête le crime de n'avoir pas su prévenir les insurrections grecques ou de ne pas avoir su les apaiser, une fois qu'elles avaient éclaté; ils ont même payé aussi parfois de simples doutes nés dans la tête des Ministres du Sultan sur la fidélité de leurs sujets grecs[3].

4° *Pour des considérations d'ordre économique et financier.*

Les Turcs formaient alors une nation spécialement organisée pour la guerre; en état de paix, ils ne savaient que jouir des biens acquis par la Conquête. Ils avaient donc besoin de sujets industrieux, qui ne pouvaient être que des Chrétiens et, avant tout les Grecs, les habitants originaires du pays. Mais ce n'est pas tout : les Turcs avaient encore besoin des non-musulmans pour alimenter leur fisc. Ceux-ci devaient payer le *djidié* (capitation), le *haradj* (impôt foncier) et les autres impôts directs que le Sultan voudrait leur imposer; tandis que les Turcs n'avaient à payer, d'après le Chéri, que peu d'impôts directs, et l'affectation du plus important de ces impôts, la dîme[4], était aussi déterminée par le Chéri. Des scrupules de conscience, et probablement aussi le désir

1. Si l'on tient pour bien fondés les renseignements de source juive, il faut admettre que très anciennement déjà (au temps de la conquête) la communauté israélite de Constantinople aurait obtenu un firman qui lui reconnaissait des privilèges analogues à ceux qui furent concédés aux autres « nations ». Cependant le texte et la date d'un firman de ce genre ne sont donnés nulle part (Steen de Jehay, *op. cit.*, pp. 348-349). On attribue généralement la reconnaissance de la « nation » juive dans l'Empire ottoman à un temps un peu postérieur à la conquête (de Jehay *ibid*; Ormanian, *op. cit.*, p. 61). M. Delicani, rapporteur d'une commission du patriarcat Œcuménique, instituée en 1908 pour étudier la question des privilèges, affirme que les Juifs n'ont eu de situation légale dans l'Empire ottoman qu'à partir de 1492, lorsqu'ils ont été établis en masse à Constantinople et à Salonique, chassés d'Espagne. (*Les droits et privilèges du patriarcat Œcuménique*, etc., p. 37).

2. Gédéon. *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 100.

3. Cf. Hammer, *op. cit.*, Livre LI et LIII; Paparrigopoulos, *op. cit.*, p. 412; Brunet de Presle et Alex. Blanchot, *op. cit.*, p. 441.

4. Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, pp. 82-83. Elle forme un impôt sur le produit des terres, qui est considéré comme un privilège pour les musulmans (Houdas, *op. cit.*, pp. 144 et suiv.).

de ménager autant que possible la race dominante, à laquelle la majorité des musulmans appartenait, ont empêché de suppléer par des *qanouns*[1] à la lacune du Chéri à ce sujet. Quant aux raïas, le souverains jouissait d'une plus grande latitude[2]. Il n'était donc pas dans l'intérêt de l'Etat que le Sultan procédât à l'extermination des populations grecques qu'il avait conquises, ou à leur conversion à l'islamisme. Tout au contraire, il devait créer des conditions d'existence, autant que possible, favorables pour empêcher leur conversion ou leur départ qui diminueraient le rendement des impôts. C'est pour cela qu'il a gardé le Patriarche Œcuménique à Constantinople et qu'il a laissé à ses sujets grecs, avec le libre exercice de leur religion, la conservation de leurs lois et de leurs mœurs, en les plaçant sous l'administration de leurs chefs religieux[3].

Avant Mahomet d'autres souverains musulmans se sont vus forcés de mettre des obstacles aux conversions des chrétiens, à raison du préjudice sérieux qu'elles causaient aux finances de l'Etat[4].

IV. Engelhardt croit que Mahomet a accordé aux Grecs leur autonomie ecclésiastique, admini trative et civile par *dédain*. « Le dominateur musulman, écrit il,[5] au temps où s'élevait l'édifice

1. Qanoun, du mot grec κανών, s'appellent les lois faites par les sultans ottomans suivant les besoins de l'Etat en conformité, bien entendu, aux principes du Chéri

2. « Le butin de guerre et les raïas étaient, sous l'ancien régime en Turquie; les deux principales vaches à lait du trésor public ». (L. W. C. Van den Berg. Les réformes législatives en Turquie. *Revue de droit international et de législation comparée*, t. XXVIII (1896), p. 256).

3. Paparrigopoulos, *op. cit.*, p. 390; L. W. C. Van Den Berg, *ibidem*; Bayle, *dict. historique et critique, index Mahomet.*

4. Cf. Castries. *L'Islam*, p. 83; Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. I, chap. X et t. II, p. 41.

A l'occasion d'un ordre adressé par le Khalife Omar ben Abd-el-Aziz, neuvième prince de la dynastie des Ommiades (99, 77-101, 720) à son lieutenant en Egypte Haïan, celui-ci lui répondit en ces termes: « O prince des croyants! si cet état de choses (persécutions etc.) se prolonge en Egypte, tous les zimmis se feront Musulmans et l'on perdra ainsi les revenus qu'ils rapportent au trésor de l'Etat ». (V. *Fetwa relatif à la condition des Zimmis et particulièrement des Chrétiens en pays musulmans, depuis l'établissement de l'islamisme jusqu'au milieu du VIII^e siècle de l'Egire.* Traduit de l'arabe par M. Belin. *Journal asiatique*, t. 18, novembre-décembre 1851, p. 433). De même, M. Williams Eton (*Tableau historique, politique et moderne de l'Empire ottoman*, t. II, p. 81) nous rapporte qu'à l'occasion de la tentative d'indépendance faite par les Grecs de la Morée en 1770, et qui avait échoué, la question d'exterminer tous les Grecs de l'Empire ottoman était sérieusement posée devant le Divan, mais avait été vivement combattue par Gazi Hassan, qui avait fait prévaloir cet argument : « Si nous tuons tous les Grecs, nous perdrons la capitation qu'ils paient ».

5. *La Turquie et le Tanzimat*, t. II, p. 305.

de sa puissance européenne, a volontairement légalisé tant par raison d'Etat que par *dédain* ce schisme social fondé sur l'antagonisme des confessions ». Il est difficile de s'associer à cette opinion. On ne doit pas, sans doute, refuser de croire que le Conquérant, comme tout musulman, était de par sa religion, imprégné d'un pareil sentiment à l'égard de non-musulmans. Mais on saurait difficilement admettre que c'est à ce sentiment que les nations non-musulmanes de l'Empire ottoman doivent leurs « privilèges ». L'intérêt que Mahomet II a témoigné aux Communautés non-musulmanes de son Empire, les honneurs et faveurs dont il a comblé leurs chefs, et surtout le Patriarche Œcuménique (qu'il a voulu accompagner jusqu'à la porte de son palais et l'aider à monter à cheval, après la cérémonie de l'investiture[1]), ne sont pas pour corroborer cette opinion.

On peut rapprocher de cette opinion celle d'après laquelle les Grecs doivent leurs privilèges à l'*indifférence* montrée par le Conquérant et la race dominante à leur égard[2].

V. Certains auteurs veulent reconnaître, dans l'attribution des privilèges aux Grecs par le Conquérant ottoman, l'application pure et simple des principes de la pratique internationale généralement appliquée à cette époque-là. « Les principes qui étaient alors profondément enracinés dans l'Etat ottoman et dans les autres Etats de l'Europe, en ce qui concerne le pouvoir législatif et judiciaire des souverains étrangers sur leur coreligionnaires, ou nationaux, ont dicté le maintien des privilèges et droits de l'Eglise Orthodoxe, comme d'une institution normale et ordinaire dans le droit des Etats, épargnant au souverain d'un pays le soin et le souci de ceux qui appartenaient à une autre religion ou à une autre nationalité. Suivant ces principes, chacune des nationalités, qui se trouvaient dans l'Empire byzantin, avait ses propres lois et ses propres juges ; le musulman avait le Cadi, le Vénitien avait le Bayle, le Génois avait le Podestat, le Ragusais et le Pisan avaient le Consul, et ainsi de suite[3]. Il était donc naturel, qu'après la conquête,

1. Phrantzès, Livre III, Ch. XI ; Critobule, II, § 2 ; Guillet, *Histoire du règne de Mahomet II*, t. I, p. 268, etc., etc..

2. Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 366.

3. Les capitulations des Vénitiens avec l'Empire byzantin datent depuis 992. Jusqu'en 1370, on compte plus de vingt chryssobules et traités des Vénitiens avec les Em-

le Grec Orthodoxe eût son Patriarche. »[1] En d'autres termes, le droit public d'alors n'avait pas les mêmes scrupules en ce qui concerne les droits souverains des Etats; que le droit public d'aujourd'hui. La conception de la souveraineté de l'Etat et de ses attributs était tout autre que celle d'aujourd'hui; l'Etat pouvait autoriser ou tolérer l'application sur son territoire de différentes législations, et cela par des juges appartenant à différentes nationalités sur des personnes soumises à leur juridiction. Le rôle de l'Etat n'était pas un rôle territorial comme aujourd'hui. C'était une étape de la civilisation, où la loi s'adressait, non aux habitants d'un certain pays, mais aux membres d'une tribu, d'une nation, ou aux sectateurs d'un système religieux, abstraction faite du pays où ils pouvaient se trouver. C'est la période de la « personnalité de la loi » dans l'évolution du Droit[2].

On peut reprocher, et on a reproché[3], aux auteurs qui ont émis l'opinion que nous venons d'exposer, que celle-ci pourrait servir à expliquer l'octroi des Capitulations aux Etrangers, mais non la reconnaissance des privilèges aux nations, qui n'étaient pas, comme les Gênois, les Vénitiens, les Ragusais, etc., des étrangers sujets d'états indépendants, mais des sujets tributaires de l'empire ottoman. Quelques exemples peuvent pourtant montrer que ce même principe était aussi en vigueur dans les Etats de l'antiquité et du Moyen âge à l'égard des populations sujettes, qui n'étaient pas de la même race ou de la même religion que les dominants.

Les communautés Grecques en Egypte jouissaient au VI^e^ siècle avant Jésus-Christ d'une autonomie complète[4].

pereurs grecs. Les capitulations des Gênois datent de 1255, celles des Narbonnais de 1240. La dernière capitulation (chryssobule), était celle donnée aux Ragusais en 1451 par le dernier empereur Constantin Paléologue (V. Zachariä Von Lingenthal, *Jus Græco-romanum*, t. III, p. 305-716). Le Cadi (juge) turc a été installé pour la première fois à Constantinople en 1396 à la demande du sultan Bayazid I surnommé Yildirim (Ducas, chap. 15, p. 56, éd. Bonnae; Guillet, *op. cit.*, t. I, p. 140; Hammer, Livre VI, éd. Hellert, t. I p. 343: Cantimir, *op. cit.*, t. I, p. 52). D'après Hammer (*op. cit.*, édit. Hellert, p. 17, t. 271), sous Mourad I, père de Bayazid, il y a un traité avec l'Empereur de Byzance en date de 800 (1397), stipulant la construction d'une mosquée à Constantinople et l'établissement d'un cadi dans la ville.

1. M. Tsélépidès, *Les privilèges de l'église en Turquie*, etc., pp. 24-28; P. Patrikios, *Les privilèges du Patriarcat Œcuménique*, etc. p. 12.
2. V. T. E. Holland. *Elements of Jurisprudence*, Oxford, 1895, 7^e^ éd., p. 361.
3. Elefthériadès, *op. cit.*, p. 144-145.
4. Herodote, II.

De même, les nombreuses et florissantes colonies grecques de l'Asie Mineure, qui passèrent sous la domination perse, gardèrent leurs lois. Les Perses ont reconnu aussi aux Juifs qu'ils subjuguèrent, la liberté de leur religion et une autonomie religieuse et civile. Dans le chapitre VII (Livre I) d'Esdras (Ancien Testament) on trouve une Charte de privilèges que le roi Artaxerxès Ier, surnommé Longue-Main (465-425 av. J.-C.), avait accordée aux Juifs, permettant à ceux d'entre eux qui étaient restés à Babylone, depuis l'édit de Cyrus, de retourner à Jérusalem pour rétablir leur religion et la hiérarchie sacerdotale et leur reconnaissant des immunités très larges judiciaires et fiscales.

Au Moyen âge, avant et après que la Perse eût embrassé le mahométisme, les Arméniens, les Nestoriens et les autres hérétiques jouissaient dans ce pays d'une liberté religieuse complète et des immunités judiciaires[1].

La conquête grecque de l'Egypte et de la Palestine (Alexandre le Grand et ses successeurs) respecta les lois du pays, qui se conservèrent à côté des lois introduites par la conquête[2].

Les Conquérants romains ne troublèrent nulle part le culte indigène ou même les superstitions locales[3]. Les Romains ont respecté les lois, les mœurs et les coutumes des peuples, qu'ils ont soumis. Le *Praetor peregrinus* avait été de très bonne heure institué à Rome pour juger les différends entre les *étrangers*, c'est-à-dire les alliés ou sujets des Romains, qui n'étaient pas *cives romani*, ou entre les *peregrini* et les citoyens romains, non d'après le *jus civile*, dont ne bénéficient que les citoyens romains (*cives romani*), mais d'après le *jus gentium*, droit qui tenait compte des lois nationales et des mœurs des peregrini[4]. Les Juifs jouissaient sous la domination romaine de la liberté de leur religion et d'une autonomie administrative et civile[5]. Il est bien connu que Jésus-Christ a été jugé et condamné à mort par les juges juifs et suivant les lois

1. Elefthériadès, *op. cit.*, pp. 117-118.

2. Cf. C. Sathas, *Bibliotheca Graeca medii aevi*, vol. VI. *Assisæ et leges cypriæ et alia*, Paris 1877, avant-propos, p. XLVII; Ernest Renan, *Les Juifs sous la domination grecque* (*Revue des Deux-Mondes*, 1893, p. 243).

3. Br. de Presle et Alex Blanchet, *op. cit.*, Avant-propos, p. I; Gibbon, *op. cit.* chap. II.

4. Miltitz, *Manuel des consuls*, t. I, p. 14.

5. Gibbon, *op. cit.*, chap. 16.

d'Israël. Le gouverneur romain (Ponce-Pilate) n'a fait que sanctionner et ordonner l'exécution de la sentence[1].

Les Barbares qui s'étaient établis sur les ruines de l'Empire Romain en Italie, en Gaule, en Espagne, laissèrent suivre le droit romain (Code de Théodose) aux anciens sujets de Rome, tout au moins en ce qui concerne le statut personnel[2].

On rencontre la même idée de la personnallité de la loi chez les Germains[3].

Dans l'Empire byzantin, les Arméniens et les Juifs[4], ainsi que les Musulmans[5], jouissaient d'immunités de juridiction et d'autres privilèges.

Sous l'occupation latine de Chypre était en vigueur, à côté des *Assises* (législation à l'usage du royaume latin d'Orient fondé par les Croisés), le droit du pays, le droit byzantin, suivant lequel l'Evêque grec réglait les différends entre les grecs de l'île[6].

On pourrait multiplier ces exemples

VI. Une autre opinion, encore moins discutable sur l'octroi des privilèges au Patriarcat Œcuménique, est celle qui y voit l'application du droit public musulman. Mahomet II, en assurant le libre exercice du culte et l'autonomie ecclésiastique et civile à ses nouveaux sujets Grecs, n'a fait que se conformer aux principes qui, de tout temps, guidèrent l'Islam conquérant à l'égard des races chrétiennes subjuguées. Mahomet II était obligé de se conformer à ce droit, qui a ses sources dans le Koran et dans l'exemple du fondateur

1. Gibbon explique l'intolérance des empereurs romains vis-à-vis des chrétiens par le fait que ceux-ci étaient une secte qui abandonnait la religion de ses ancêtres, tandis que les juifs était un peuple qui suivait la religion de ses ancêtres (*op. cit.*, chap. XVI, tr. Guizot, t. III, p. 169.

2. Gibbon, *op. cit.*, chap. XXI, XXXVI, XXXVIII, XXXIX; T. E. Holland, *op. cit.*, *Ibidem*; Jules Cauvet, *L'empereur Justinien et son œuvre législative*, pp. 86, 87.

3. Ephram Emerton, *Introduction to the Study of the middle age*, New-York, 1899, pp. 75 et 76.

4. Miltitz, *op. cit.*, t. II, p. 25; G. Young, *op. cit.*, pp. 139-140.

5. Cf. *supra* page 86, note 3. Hammer écrit : « Avant Bayazid, le Khalife Suleiman, le Seldjoukide Ertoghroul et le Kurde Salaheddin avaient déjà demandé et obtenu pour les Musulmans le libre exercice de leur religion et l'établissement d'une mosquée dans la capitale de l'Empire de Byzance; mais il était réservé au fils de Mourad I d'instituer à Constantinople une cour de justice mehkemé, d'y installer un *imam* et un *cadi*, et de peupler même un faubourg de la ville d'une colonie turcomane (Hammer-Hellert, t. I, pp. 343-344).

6. Sathas, *op. cit.*, Avant-propos, p. LXI.

de la foi musulmane et de ses disciples[1]. En effet, il est avéré que l'Islam, dès son apparition sur la scène politique, depuis le temps de son fondateur et des quatre premiers Khalifes qui lui succédèrent, laissa les non-musulmans[2], et spécialement les Kitabi, ou Ehl-Kitab[3], soumis à sa domination, jouir de la liberté de leur culte et d'une autonomie ecclésiastique et civile complète, sous l'autorité de leurs chefs religieux respectifs, à la condition qu'ils payassent le tribut et qu'ils se comportassent toujours de façon à faire rendre évidente leur infériorité sociale par rapport aux musulmans[4]. Mahomet qui fut, non seulement le fondateur de religion, mais, en outre, le fondateur de l'Empire[5], est celui qui a mis es assises du droit ayant trait à la situation légale des non-musulmans dans les pays de l'Islam, par des dispositions qui se trouvent, soit dans le Koran[6], soit dans les Ahtnamés, qu'il a donnés aux chrétiens et israélites[7], soit, enfin, par les principes énoncés par sa conduite à leur égard. Les quatre premiers Khalife qui lui succédèrent, Ebou-Bekr (632-634), Omar (634-644), Othman (644-655) et Ali (655-660), marchèrent sur les traces de leur maître, dont ls avaient été les plus fidèles et les plus intimes compagnons.

C'est sous le deuxième successeur de Mahomet, Omar, que commencèrent les grandes conquêtes Arabes. Bientôt la Palestine, la Syrie, la Babylonie, la Perse jusqu'au Caucase, l'Egypte et la Nubie passèrent sous la domination des Arabes. Les lieutenants d'Omar Ebou Obéïda, Khalid et Amrou assuraient, par de manifestes adressés à la population des pays conquis, la liberté d'exercer leur religion et leurs propres lois[8]. Omar lui-même signa la célèbre ca

1. Eleftheriadès, *op. cit.*, p. 187... Et en général cette thèse fait l'objet principal de l'ouvrage cité de M. Eleftheriadès; Pelissié du Rausas, *Le régime des capitulations dans l'empire ottoman*, introd., pp. 8-9; Arminjon, *op. cit.*, pp. 8 à 13 et 15; Sidarouss, *op. cit.*, pp. 271-373; S. Voutyras, *op. cit.*, p. 6; G. I. Papadopoulos, *op cit.*, p. 129; Van den Steen de Jehay, *op. cit.*, p. 21.

2. Excepté les idolâtres arabes et les apostats qui n'avaient d'autre alternative que de croire ou de mourir.

3. Mot à mot les hommes du livre, c'est-à-dire les monothéistes dont la religion est contenue dans un livre saint de ceux qui ont été révélés aux hommes avant le Koran (la Bible et l'Evangile), à savoir les Israélites et les Chrétiens.

4. Tornauw, *Le droit musulman*, pp. 71-73; O. Houdas, *L'Islamisme*, p. 172.

5. Barthélémy St Hilaire, *Mahomet et le Coran*, Introduction, pp. 13 et 14.

6. V. supra, chap. I, p. 33.

7. V. supra, chap. I, pp. 34 et suiv.

8. Certains de ces manifestes nous ont été conservés par les historiens et théologiens arabes. Cf. les annales de l'historien et jurisconsulte arabe Ebou Djafer Mohamet-el-Tabari; Arminjon, *op. cit.*, p. 14, etc., etc...

pitulation de 637 à l'occasion de la Conquête de Jérusalem, qui a servi postérieurement de modèle aux princes musulmans[1], ainsi que d'autres données aux habitants d'Aelia[2] et aux habitants de Ludd (Palestine)[3]. Cet exemple a été fidèlement suivi par les Khalifes arabes suivants. Sous les Khalifes Ommiades les conquêtes arabes s'étendirent en Asie jusqu'aux frontières de la Chine, et en Occident jusqu'à l'Atlantique. Au commencement du VIII^e^ siècle, l'Espagne fut envahie et enlevée à la monarchie chrétienne des Goths. Les îles de la Méditerranée furent aussi soumises aux Arabes. Dans tout ce vaste Empire, arabes, chrétiens de tout rite et de toute profession, juifs, bouddhistes, etc., vécurent sous le régime de ce droit fondé par le Koran, l'exemple et les édits du prophète, les Ahtnamés et les traités des quatre premiers Khalifes, et notamment d'Omar; en se soumettant à la capitation, ils conservèrent leur vie, leurs biens et même leur religion, ainsi que tout ce qui, dans leur organisation, leurs mœurs, leurs coutumes et leurs lois, était aux yeux des Arabes inséparable de la religion[4].

Les Sultans Gaznevides et Seldjoucides, les Emirs de l'Asie et de l'Afrique observèrent ce même droit, en principe, quoique les Turcs n'aient pas montré le même esprit de tolérance religieuse que les Arabes[5].

Cependant, malgré les excès de fanatisme que les Chrétiens ont dû souffrir sous la domination turque, seldjoucide ou ottomane, l'autorité et les privilèges de leurs chefs spirituels et leur autonomie ecclésiastique et civile ont été reconnus suivant les prescrip-

1. Voir supra, chap. I, pp. 40 et suiv.

2. Sidarouss, *op. cit.*, annexe, p. 513, *Aelia* (la colonie d'Aelius Adrianus) était la dénomination légale et populaire de Jérusalem, qui avait passé des Romains parmi les Arabes (Gibbon, trad. Guizot, t. X, p. 243, en note).

3. Sidarouss, *ibid*, p. 514.

4. V. Dr Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes*, pp. 114, 115, 212, 269 et s., 317; Mas. Latries, *Traités de paix et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen-âge*, pp. 3 et 4; R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. III, p. 38 et 41; Gibbon, *op. cit.*, chap. 51; Duruy, *Histoire du Moyen âge*, Paris 1884, p. 121; Syed H. R. Abdul Majid : The Moslem international law, dans *The law quarterly Review*, t. XXVIII (1912), p. 90; Castries, *l'Islam*, pp. 80, 85, 102. Cf. aussi le firman adressé aux autorités de Jérusalem en faveur des Grecs, Arméniens et Catholiques et daté du 7 Djémaziul ewel 1257 (30 juin 1841) chez Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman*, t. III, p. 339, et la lettre du patriarche Œcuménique Nicolas le Mystique à l'émir arabe de l'île de Candie, chez Migne, *Patrologia graeca*, t. CXI, p. 310 et suiv.

5. Pélissié du Raunas op. cit., tome I, intr. p. 9; Gibbon, op. cit, chapitre LVII.

tions de la Loi Musulmane[1]. De l'étude des archives du Patriarcat Œcuménique du XIVe siècle ressort que, avant même la conquête de Constantinople, les Grecs jouissaient dans l'Empire ottoman de leur autonomie ecclésiastique. En 1386, le Patriarche de Constantinople Neilos I écrivait au Pape Urbain VI, en réponse à une lettre, que celui-ci lui avait envoyée au sujet de la question de l'union des églises : « Nous souffrons de la part des Turcs, par la volonté de Dieu, à cause de nos péchés; mais nous avons toute liberté de correspondre avec les évêques[2], d'élire et d'envoyer des Evêques où nous voulons et d'exercer toutes les coutumes ecclésiastiques dans les pays des infidèles[3] ».

Le Sultan Orkhan (1326-1360) est celui qui a donné le premier firman aux religieux du Mont Athos, par lequel il leur reconnaissait la liberté de leur culte et les privilèges que les Empereurs Grecs leur avaient accordés. Le Sultan Mourad 1er (1360-1389) a confirmé ces privilèges par un nouveau firman[4]. Dans ce firman, il est dit que les religieux du Mont Athos ont accepté la sujétion et ils ont acquis des immunités et des privilèges avant les autres raïas de l'Europe. D'où il faut conclure qu'à l'époque de ce firman, octroyé par Mourad Ier aux Aghiorites, les chrétiens des Balkans, assujettis aux Turcs, possédaient déjà des privilèges, mais que les Aghiorites étaient *les premiers* qui aient obtenu des privilèges, datant du règne d'Orkhan et étant par suite antérieurs à l'installation des Turcs en Europe, ou immédiatement après la conquête de Gallipoli.[5]

Lorsqu'en 1430 Mourad II (1451-1451) se rendit maître de Thessalonique et de Janina, il reconnut le statut et les privilèges de l'Eglise Grecque orthodoxe.[6]

1. N. Jorga, *op. cit.*, t. II, livre I, chap. I, p. 36.

2. Des provinces soumises aux Turcs.

3. Lettre prise d'un manuscrit de la bibliothèque impériale de Vienne et publiée par S. Œconomou (v. Gédéon, *op. ci t.*, p. 45; *Les droits et privilèges du Patriarcat Œcuménique*. Mémoire élaboré par une Commission composée de cinq membres élus par le St Synode, Constantinople, 1909, p. 36.).

4. V. *Le Mont Athos*, édition de la Sté l'*Hellénisme*, Athènes, 1903.

5. Sous les Sultans Orkhan et Mourad, les Juifs jouissaient aussi de l'autonomie religieuse et civile. (Young, *Corps de droit ottoman*, t. II, p. 139-140), ainsi que les Arméniens (*idem, ibid*, p. 71).

6. Cf. Joannis Anagnostae. *De Thessalonicensi exdicio naratio*, éd. Bonnae, pp. 521-522; Manifeste de Sinan Pacha, Vizir du Sultan Mourad II, adressé aux habitants de Janina en 1430 (Manuscrit conservé à la bibliothèque de Pétrograd, n° CCLI, et publié par l'évêque de Patras Nicéphore Kalogheras dans son ouvrage intitulé *Marc l'Enge-*

Or, Mahomet II, en reconnaissant, en 1453, après la prise de Constantinople, au Patriarche Œcuménique les privilèges, qu'il a reconnus, n'a fait que suivre ce droit musulman plusieurs fois séculaire.

VII. Mahomet II n'ayant donc pas innové, mais suivi le droit commun de l'Islam, comme il était forcé de le faire, on doit s'expliquer pourquoi et comment ce droit a été créé, pourquoi le Prophète et les premiers Khalifes qui ont fondé l'Empire de l'Islam et qui ont servi d'exemple aux souverains musulmans suivants, ont laissé aux chrétiens et aux non-musulmans, en général, leur religion, leur autonomie religieuse et civile; pourquoi ils ont reconnu et protégé l'autorité et les privilèges des Patriarches et du Clergé sur les chrétiens à l'encontre de la souveraineté de l'Etat: pourquoi ils ont autorisé et même favorisé la formation dans l'Etat musulman de groupements autonomes et complètement séparés de la masse dominante, seulement liés avec elle par l'assujettissement au tribut, et ceci contrairement au principe de l'unité de l'Etat? Nous tâcherons d'exposer les principales des explications qui ont été données à ce sujet.

a) M. Pelissié du Rausas dans l'Introduction de son ouvrage classique, « Le régime des Capitulations dans l'Empire ottoman », consacre quelques pages à cette question. Quoique le savant auteur n'ait pris comme objet de son étude que les Capitulations des étrangers, nous pouvons citer son opinion, parce qu'il professe que les Capitulations des étrangers et les Privilèges des Communautés non-musulmanes dans les Etats de l'Islam ont la même raison d'être, se prêtent à la même explication scientifique et à la même justification philosophique[1].

« En ce temps-là, dit M. Pélissié du Rausas[2], n'existaient pas les mêmes idées sur le rôle et les attributions de l'Etat. L'évolution vers la conception nouvelle de l'état s'est faite lentement, à mesure que l'idée juridique se dégageait de l'idée religieuse avec laquelle

nicos et Bessarion le Cardinal, Athènes, 1893, p. 86. On trouve de même ce manifeste dans Miklosish et Müller, *Acta graeca maedis aevi*, t. III, p. 283). Cf. aussi Hammer, *op. cit.*, chap. V, édit. Hellert, t. II, p. 282, t. XVII, p. 107.

1. Cf. *op. cit.*, t. I, pp. 12 et 21.

2. *Ibid*, pp. 18-21.

nous la trouvons confondue chez tous les peuples primitifs. L'idée moderne de l'Etat est intimement liée à l'idée de territoire, le rôle de l'état est un rôle territorial ; car *la loi religieuse est nécessairement personnelle.* Elle est faite pour les croyants et pour les croyants seuls ; elle ne régit et ne protège qu'eux ; même lorsqu'elle punit, ses dispositions ne visent qu'eux. Tous les rapports juridiques se résolvent en rapports religieux, le droit est en quelque sorte une grâce divine dont seuls peuvent bénéficier les adeptes de la religion... Le droit musulman est un droit religieux : le Koran est tout à la fois un Code civil et religieux. L'étranger, c'est-à-dire le non-musulman, est en dehors de la religion. La loi civile qui est en même temps une loi religieuse, ne peut ni ne veut le protéger. Le droit étant un bienfait de la religion, les croyants seuls peuvent y participer. Mais l'étranger ne pouvait pas toujours rester l'ennemi ; fatalement le moment devait venir de lui ouvrir l'accès de la vie juridique. La loi musulmane ne peut ni le protéger, ni le juger, ni le punir, puisqu'elle ne protège, ne juge et ne punit que les musulmans ; il *faut donc qu'il soit protégé, jugé et puni par sa propre loi....* Lorsque le droit d'un peuple est une partie intégrante de sa religion, il ne doit pas être appliqué à ceux qui professent une foi différente, ainsi l'exige le respect dû à la liberté de conscience qui est la plus nécessaire des libertés ».

On peut appeler cette théorie, « *la théorie de la personnalité du droit musulman*[1] ».

b) Une autre explication a été donnée par M. Féraud-Giraud. « Lorsqu'il existe, écrit cet auteur[2], entre deux peuples une très grande différence sous le rapport de la religion, des mœurs, des lois et des coutumes, des rapports durables et suivis ne sont possibles qu'autant que celui de ces peuples que son activité attire sur le territoire de l'autre y trouve des garanties exceptionnelles, sans lesquelles il n'existe aucune sécurité pour les personnes, ni pour les

1. Elle est acceptée aussi par Philip Marshall Brown, *op. cit.*, p. 21 ; Van der Steen de Jehay, *op. cit*, pp. 20-21 ; L. W. C. Van den Berg, Les Réformes législatives en Turquie, *Revue de droit international et de législation comparée*, t. XXVIII (1896), p. 212 ; Cf. de même Savvas pacha, *Théorie du droit musulman*, t. I, pp. 54-55 ; N. Elefthériadès), *op. cit.*, pp. 143-144. Callinikos, métropolitain de Cyzique, *Les droits du Patriarcat Œcuménique en Turquie.*

2. Féraud Giraud, *De la juridiction française dans les Echelles du Levant et de la Barbarie*, t. I, pp. 29 et 31.

biens. L'introduction de leur justice nationale dans ces pays est pour les Etrangers le plus sérieux gage de sécurité qu'ils puissent obtenir; ce n'est qu'à cette condition qu'ils peuvent fonder des établissements durables et fructueux... *Dans ces pays la force des choses a conduit même plus loin : non seulement les étrangers sur le territoire musulman ont conservé leurs droits et leurs juges, mais de pareilles concessions ont été faites même aux sujets tributaires de la Porte* ».

En quoi consiste la différence entre cette théorie et celle de M. Pélissié du Rausas? C'est ce dernier auteur qui nous l'explique lui-même par la critique qu'il fait des propositions de M. Féraud-Giraud que nous venons de citer. « Ce sont là, dit M. P. du Rausas[1], des raisons quelque peu empiriques qui n'expliquent pas grand'chose, mais qui, en tout cas, ont le grave défaut de n'être point scientifiques. Une objection d'ailleurs suffirait à les détruire. S'il est exact de dire que le traitement exceptionnel des Etrangers dans l'Empire ottoman est fondé « sur les dissemblances radicales que la religion, les mœurs, les institutions, ont créées entre le monde chrétien et le monde musulman» la conséquence rigoureuse d'une telle proposition, c'est la réciprocité du traitement : il faut logiquement que le sujet ottoman ait en France les mêmes droits que le Français dans l'Empire ottoman. Or, il n'en est pas ainsi... » Certes la théorie de M. Pélissié du Rausas a le don précieux de l'exposé scientifique et clair, mais qu'il nous soit permis d'exprimer nos doutes, si, malgré les critiques adressées à la théorie de M. Féraud Giraud, M. du Rausas a formulé une théorie essentiellement différente de celle de M. Féraud-Giraud. M. du Rausas reproche à M. Féraud-Giraud le fait que sa proposition a comme conséquence logique la réciprocité du traitement entre chrétiens et musulmans. A-t-il évité cette conséquence par sa théorie? Nous en doutons; parce que, s'il est vrai, et il l'est, que chez les Musulmans religion et droit ne font qu'un, que le droit est partie de la religion, qu'il est révélé par Dieu, de même que les doctrines religieuses[2], on ne tire pas seulement la conclusion logique qu'il laisse en dehors de lui et ne protège pas le mécréan , le non-musulman, qui ainsi reste sous ses

1. *Op. cit.*, p. 13.
2. Cf. Savvas Pacha, *Théorie du droit musulman*, (t. 1, pp. XII, 1, 3, 4, 18, 72, etc.); Tornauw, le *Droit musulman*, pp. 11, 16, 27.

propres lois, mais on tire une autre conclusion aussi logique, si ce n'est plus : le droit faisant partie intégrante de la religion, se confondant complètement avec elle, un musulman ne saurait se soumettre à une autre loi que la loi musulmane, sans abandonner quelque chose de sa religion, de ses croyances, sans être considéré comme un renégat[1]. Pourquoi la France, l'Angleterre, la Russie, la Hollande, etc., ont-elles reconnu sans aucune contrainte ou obligation conventionnelle à leurs sujets ou protégés musulmans et conservent-elles jusqu'à aujourd'hui, des exceptions si peu en harmonie avec les principes de leurs lois civiles et de leurs institutions politiques?[2]. Pour quelle autre raison que celle que M. Féraud-Giraud appelle la « *force des choses* », c'est-à-dire la différence profonde de religion, de mœurs, de coutumes, de lois. La population musulmane de l'Algérie a considéré comme une atteinte à sa religion le fait que la France a voulu procéder à la naturalisation des Algériens musulmans et leur appliquer le Code civil français[3]. Les puissances chrétiennes de l'Europe, ont été forcées de reconnaître l'autonomie religieuse et civile de leurs sujets ou protégés musulmans par la même force des choses, qui a amené les souverains musulmans à reconnaître l'autonomie religieuse et civile de leurs sujets chrétiens. Si dans les Capitulations accordées aux Puissances européennes par les Sultans ottomans ne figure pas la clause de la réciprocité au profit des sujets ottomans résidant dans les pays européens bénéficiaires de ces capitulations, c'est qu'à l'époque, où ces capitulations ont été données, comme d'ailleurs jusqu'à nos temps, il n'y avait pas de colonies de sujets ottomans de religion musulmane dans les pays

1. Cf. Savvas Pacha, *ibid*, pp. 52-53; Henri Pensa, *L'Algérie* (Enquête sénatoriale faite en 1892, notamment pages 142-162-239, 304, 386.) Castries, l'*Islamisme*, pages 212, 234; A. Mathieu, *Les races et les religions en Algérie*, Lyon, 1894, p. 11; Victor Piquet, *Les réformes en Algérie et le statut des indigènes*.

2. Cf. Décrets du 10 septembre 1886 et 7 avril 1889; Dr Penant, « La condition juridique des indigènes dans les colonies françaises », dans la *Nouvelle Revue*, mai 1906; Sorbier de Pougnadoresse, *La justice française en Tunisie* (*Thèse de doctorat*, Faculté de Droit de Montpellier) 1897; Louis Holtz, *Traité de législation marocaine*, *Droit public et droit privé du protectorat*, Paris, 1914, p. 183 et suiv.; Morley, *The administration of justice in British India*; Anatole Leroy Beaulieu, La liberté religieuse en Russie, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1889, pp. 96-97; Pelissié du Rausas, *op. cit.*, t. II, p. 75; L. W. C. Van den Berg, Les réformes législatives en Turquie, *Revue de droit international*, tome XXVIII (1896), p. 242-265 et 443 texte et note1.

3. Henri Pensa, *ibid.*; Jean d'Etiau, Questions Algériennes, dans la *Quinzaine*, nos de novembre et décembre 1903.

chrétiens de l'Europe[1] et, par conséquent, les sultans n'avaient pas à se soucier de leur assurer les privilèges, qu'ils accordaient aux pays chrétiens, et que M. Féraud-Giraud croit imposés par la différence de religion, des mœurs, des lois, et des coutumes. Mais, lorsqu'il s'agissait de traiter avec des Etats, où il y avait des populations musulmanes, les princes arabes ou turcs ont toujours eu soin d'exiger la réciprocité[2]. Ainsi, au VIII^e siècle, les Arabes ont demandé et obtenu de l'Empereur de Chine, l'établissement d'un cadi (juge mahométan) à Kanphou; ce cadi jugeait d'après les lois musulmanes les différends entre les sectateurs de l'Islam, qui étaient assez nombreux dans ce port[3]. Toutes les fois que les Empereurs grecs, après une défaite, ont conclu un traité onéreux, ils ont été obligés par les khalifes Arabes, ou plus tard par les Sultans Seldjoucides, de tolérer dans les villes de leur Empire, habitées ou fréquentées par des musulmans, l'érection d'une mosquée et l'établissement d'un cadi[4]. Et dans les temps modernes, lorsque la Turquie a commencé à reculer et laisser des musulmans sous la domination des états chrétiens, elle a toujours eu soin de leur assurer, par des traités, la jouissance de la loi musulmane et leur dépendance religieuse du Khalife résidant à Constantinople[5].

1. La loi musulmane ne permet pas aux mahométans de s'établir hors des terres musulmanes, de s'y créer une résidence permanente (D'Ohsson, code I, vol. V, p. 212).

2. Mas-Latries croit que malgré que la réciprocité n'ait pas été insérée dans la plupart des capitulations ou traités passés au Moyen âge entre les Emirs Berbères et des Etats chrétiens ou des villes commerçantes de la Méditerranée, on doit entendre qu'elle existe (*op. cit.*, p. 115).

Les musulmans résidant en Corse et en Sicile étaient autorisés d'avoir leurs juges et une juridiction séparée. (F. Elie de la Primaudaie, *Les Arabes en Sicile et en Italie*, p. 319).

3. Miltitz, *Manuel des Consuls*, t. II, Chap., I, p. 4; Dislère et Moüy, *Droits et devoirs des Français dans les pays d'Orient*, p. 10.

4. Voutyras, *ibid*; p. 13, G. I. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 129; cf. aussi Cantimir, *op. cit.*, t. I, livre I, chap. V, p. 52; Hammer, *op. cit.*, Livre VI, édit. Hellert, t. I., pp. 343-344 et. t. XVII, p. 271; Ducas, chap. XIII, 49 et XV, 56 édit. Bonnae; Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, pp. 48 et 49.

5. Cf. Protocole entre l'Autriche-Hongrie et la Turquie concernant la Bosnie et l'Herzégovine et l'ancien Sandjak de Novi-Pazar, signé à Constantinople le 26 février 1909, art. IV, (*Nouveau recueil général de Traités et autres actes relatifs aux rapports de droit international. — Continuation du grand recueil de G. Fr. de Martens* par Heinrich Riepel, 3^e série, t. II, troisième livraison, Liepzig, 1910, p. 661; Biliotti, *Législation ottomane*, p. 95); Arrangement sur la question des muftis, annexe au protocole entre la Bulgarie et la Turquie en vue de régler quelques questions découlant de la proclamation de l'indépendance de la Bulgarie, signée à Constantinople le 6-19 avril 1909 (*ibidem*, 3^e série, t. 4, Leipzig 1911, p. 59; Biliotti, *op. cit.*, pp. 116-119); Accord préliminaire de paix

c) Une troisième théorie est celle préconisée par M. Elefthériadès et que l'on pourrait appeler la *théorie de l'exclusivisme de l'Islam.* D'après M. Elefthériadès, la raison d'être du droit musulman concernant les chrétiens en pays mahométan, c'est l'exclusivisme de l'Islam. « L'exclusivisme est la caractéristique des peuples sémitiques et le peuple arabe est le représentant par excellence de l'esprit sémitique. L'exclusivisme de l'Islam a un autre caractère que voici : l'Islam constitue un monde et une civilisation tout à fait à part, complètement différent de la civilisation et du monde chrétiens ; il agit dans un milieu déterminé dans lequel ne peuvent pénétrer facilement les idées, les coutumes et les doctrines des peuples européens. Le musulman ne peut jamais se trouver en dehors de ce milieu, il ne peut embrasser des idées et des systèmes émanant d'un peuple étranger à l'Islam, mais il doit, au contraire, penser et agir toujours de manière conforme à l'esprit islamique. L'Islam est une religion qui contient tout, et, en même temps, elle repousse toute autre religion dans le sens vaste où il entend la religion (din) et qui comprend aussi le droit privé et public, la morale, les mœurs, les coutumes. A cause de cet exclusivisme de l'Islam, tous les peuples non musulmans, passés sous sa domination, ont été de tout temps considérés comme des peuples tout à fait étrangers, n'ayant aucun lien intérieur avec lui, n'étant liés avec l'Islam conquérant que par les liens extérieurs de la sujétion (rayiet). Le mot arabe raïa par lequel on désigne les peuples non musulmans subjugués par l'Islam, est très caractéristique. Dérivé du verbe « reï » qui signifie paître, le mot *raïa* signifie le troupeau, et plus spécialement le troupeau étranger qui paît sur la propriété de quelqu'un par sa tolérance ou son consentement et, par métaphore, les peuples non musulmans, étrangers à l'Islam, qui vivent sur la terre de l'Islam avec le consentement du chef musulman. Le raïa n'est pas dans le ressort de la Religion musulmane ; l'Islam lui est étranger et par conséquent les mœurs, les coutumes et la législation musulmane et beaucoup d'autres choses comprises dans le sens du mot arabe din (religion) lui sont étrangères, comme lui-même est étranger dans le pays mu-

entre l'Italie et la Turquie (article 1 et 2) avec deux annexes en date du 15 octobre 1912 (*ibidem*, 3e série, t. VII, première livraison, Leipzig 1913, pp. 3 et 5) ; Traité entre le royaume des Serbes, Croates et Slovènes du 10 septembre 1919, annexe au traité de St-Germain, art. 10 ; Traité entre la Grèce et la Turquie du 10 août 1920 (annexe au traité de Sèvres) art. 14.

sulman. Cet exclusivisme, restreignant l'application de la Loi Sacrée aux seuls musulmans et laissant tout peuple non-musulman en dehors des limites de sa juridiction, est un des motifs et, en théorie, la raison d'être lointaine des privilèges des chrétiens dans les pays musulmans[1] ».

Comme on le constate, M. Elefthériadès s'éloigne de M. du Rausas par le sens qu'il attribue à l'exclusivisme de l'Islam. Il l'entend à double tranchant. L'Islam repousse toute autre religion dans le sens vaste de ce mot (doctrines religieuses, législation, mœurs, coutumes, etc.), mais il se tient aussi à distance de toute autre religion. Il réserve les bénéfices de la législation musulmane, qui est un bienfait du Ciel, seulement pour ses fidèles à l'exclusion des mécréants, mais il exclut aussi toute autre législation. La théorie de M. Elefthériadès se différencie de même de celle de M. Féraud-Giraud, parce que le premier attribue les privilèges des chrétiens en pays musulman à un caractère spécial propre à la législation ou religion musulmane, examinée en elle-même, tandis que la théorie de M. Féraud-Giraud se rattache à la nature de la législation ou religion musulmane comparée avec celle des chrétiens.

d) On a attribué la naissance du droit musulman concernant les populations chrétiennes sujettes de l'Islam au dédain que prêche la religion musulmane pour tous les autres cultes et qui a conduit les chefs musulmans à se désintéresser des peuples non-musulmans comme des parias vivant dans leur Etat, et *à les laisser faire* : ces derniers, se voyant privés de tout intérêt de la part de l'Etat musulman et de toute protection juridique, se groupèrent autour de leurs chefs religieux, formèrent des groupes à part, régis par des lois qu'ils se sont données.

e) On a dit, enfin, que c'est l'intérêt politique qui a inspiré les règles du Droit musulman ayant trait à la situation des chrétiens dans l'État de l'Islam[2].

1. Page 37-40. Cf. de même Joseph Jooris, les immunités du Patriarcat Œcuménique en Turquie, dans la *Revue de Droit International et de légis. comparée*, t. XVI (1884), p. 227 et suiv. qui écrit : « c'est ainsi que les Turcs dont l'*exlusivisme religieux* abhorre tout contact avec les infidèles, furent entraînés à une tolérance de fait envers les chrétiens et amenés à admettre le patriarche, leur chef spirituel, vivant aux côtés du Sultan Khalife et supérieur, comme un fonctionnaire agissant en son nom.. »

2. Cf. Gibbon, Ch. L., trad. Guizot, t. X, pp. 123-124; Ricaut, *Histoire de l'état pré-*

Conclusion — L'étude des différents motifs proposés pour expliquer l'attribution des « privilèges » au Patriarcat Œcuménique par le conquérant de Constantinople, fait ressortir qu'aucun d'entre eux ne peut à lui seul expliquer tous les privilèges accordés ou reconnus. C'est pour cela que beaucoup d'auteurs se croient obligés de mettre en avant plusieurs motifs en même temps. Si l'on veut expliquer la conduite de Mahomet II à l'égard de la population grecque, qu'il avait soumise par la conquête de Constantinople, on doit suivre les faits comme s'ils s'étaient logiquement déroulés. Mahomet II entrant comme un conquérant dans Constantinople, le premier problème qui se posait devant lui, c'était le sort des populations chrétiennes de la ville conquise. Devait-il leur laisser la vie ou les exterminer? Et, s'il devait leur laisser la vie sauve, devait-il leur laisser aussi leur religion? Ce n'est pas le droit musulman qui a imposé au Sultan la voie qu'il a suivie, en épargnant la vie et la religion des Grecs. Parce que, si nous nous rangeons du côté de la majorité des écrivains, qui admettent que Constantinople a été prise par force (per vim), la règle que pose alors le droit musulman c'est que le Conquérant musulman est le maître de disposer de la vie, et, d'une manière indirecte, de la religion de la population non musulmanede la ville conquise. Le souverain musulman (imam), guidé par l'intérêt politique, *peut* choisir entre : mettre à mort, ou laisser la vie aux vaincus. Or, si Mahomet II a laissé aux Grecs la vie et la religion, cela est dû à des considérations d'ordre politique, économique et financier. Mais, une fois la population grecque admise à résider sur le territoire conquis et résignée à payer l'impôt de la sujétion (djizié), c'était le droit musulman qui obligeait le sultan à reconnaître la liberté du culte et l'autonomie ecclésiastique et civile. Cependant, certaines attributions administratives du Patriarche et du clergé, les privilèges d'honneur, la juridiction pénale du Patriarche, et, en général, l'autorité extraordinaire dont il l'a investi, le droit de célébrer bruyamment les Pâques, dépassent les limites de ce que le droit musulman imposait au prince; elles sont donc dictées par des raisons d'ordre politique. Les auteurs qui veulent exclure tout motif politique dans l'attribution des privilèges par le conqué-

sent de l'Empire ottoman, livre II, chap. II, éd. Briot, pp. 346, 355 en note; Antiochos, *op. cit.*, pp. 17, 58.

rant et qui ne veulent y voir que l'application du droit musulman nous paraissent exagérés. Certes, le droit musulman commande, comme nous venons de le dire, le traitement dont bénéficièrent les chrétiens de la part de Mahomet II; mais, si l'intérêt politique ne s'était pas trouvé d'accord avec les prescriptions du droit musulman qu'il a appliquées, si, au contraire, il lui eut dicté un traitement tout autre, Mahomet II n'aurait pas eu beaucoup de scrupule à suivre la règle de son intérêt politique qui fut son unique guide pendant son long règne; il aurait trouvé, quand même, dans les dispositions contradictoires et ambiguës de la Loi musulmane des appuis légaux de sa conduite.

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARY

CHAPITRE IV

Nature des Privilèges

Pour désigner les droits, dont jouissaient les communautés non musulmanes dans l'Empire ottoman, et spécialement la Communauté grecque, ou Patriarcat Œcuménique, on emploie, soit dans les documents officiels de la sublime Porte, des Puissances étrangères ou du Patriarcat, soit dans les ouvrages scientifiques, indifféremment les termes « privilèges », « prérogatives », « immunités », « droits », en grec προνόμια, ἀσυδοσίαι, ἀτέλειαι, δίκαια, et en turc, *imtiazat* (privilèges) et, à partir de la seconde moitié du XIX^e^ siècle, *moussaadat* ou *moukareret* (permissions ou concessions gracieuses). Le terme le plus fréquemment usité est celui de « privilèges[1] ».

L'explication de la prédominance de ce terme dans l'usage doit être cherchée à la tradition qui se rattache aux *privilegia ecclesiae* dans les Etats chrétiens du Moyen âge. Le Patriarcat Œcuménique considéra les droits, que lui a reconnus Mahomet II, comme les anciens *privilèges*[2] dont l'Eglise orthodoxe jouissait dans l'Em-

1. C'est pourquoi nous nous en servons dans notre étude, sans vouloir lui attacher une signification de sens propre, mais, emportés par l'usage, désigner par ce terme « privilèges » le régime juridique spécial sous lequel vivaient les Grecs orthodoxes dans l'Empire ottoman, ou, autrement, les droits *positifs* spéciaux dont ils jouissaient.

2. Le mot « privilèges » (« sacrés », « ecclésiastiques » et « divines ») se trouve, dans l'histoire de l'Eglise d'Orient, pour la première fois dans un memorandum du Patriarche et du Saint Synode de Constantinople en date de janvier 1028, sous le Patriarche Alexios Studite, au sujet de la violation par les juges civils de la capitale et des provinces du droit dont jouissait l'Eglise dans l'Empire byzantin de juger les différends dans lesquels les membres du clergé étaient engagés. (V. Ralli et Potli, *Recueil des saints canons*, t. V, p. 29). En 1084 on trouve ce mot « privilèges », signifiant les droits de l'Eglise, dans une lettre du Patriarcat Œcuménique adressée à l'Empereur (Gédéon, ***Les phases de notre question ecclésiastique***, pp. 24 et 51).

pire byzantin. Des témoignages historiques viennent à l'appui de cette thèse[1].

Mais ce serait commettre une erreur que de croire que les « privilèges » reconnus par Mahomet II au Patriarche Gennadios et à ses successeurs étaient, quant à leur nature les mêmes que ceux dont jouissaient ses prédécesseurs dans l'Empire grec. En apparence, quant à leur contenu, ils étaient les mêmes ou à peu près, mais ils avaient changé de nature par le fait de la domination musulmane. De privilèges de l'*Eglise et du Clergé*, comme ils étaient dans l'Empire chrétien de Byzance, ils deviennent, après la conquête turque, des « privilèges » religieux *des chrétiens orthodoxes*. L'Eglise et le clergé, étant donné le caractère de ces privilèges et les conceptions politico-religieuses de l'Islam, est dépositaire de ces droits, mais le clergé n'en est pas bénéficiaire, que pour la part qui lui incombe[2]. Le Patriarcat Œcuménique, après la Conquête de Constantinople par les Turcs, change de caractère. Sous l'Empire grec, il incarnait la fonction de l'Eglise, en opposition avec celle de l'Etat. Sous les Turcs, il représente l'ensemble des sujets ottomans de religion chrétienne orthodoxe, en opposition avec l'ensemble des sujets musulmans de l'empire. La première conception est purement religieuse, la seconde politico-religieuse. Cette explication est nécessaire, parce que le fait que les « privilèges » des non-musulmans en Turquie ont été reconnus en la personne de leurs chefs religieux, a trompé certains auteurs qui les ont confondus avec les privilèges de l'Eglise et du Clergé d'autrefois et les ont jugés à ce titre incompatibles avec un régime politique d'égalité, conclusion qui n'est pas exacte comme nous l'expliquerons dans la suite.

Les différents noms donnés, plus ou moins consciemment, aux droits dont jouissaient les Communautés non-musulmanes dans l'Empire ottoman, les griefs adressés par certains contre eux, les tentatives des gouvernements ottomans pendant le dernier demi-siècle pour les abroger ou les restreindre, font ressortir la nécessité de savoir quelle est la nature de ces droits : sont-ils de vrais *privilèges* comme il est d'usage de les appeler?

1. V. supra, chap. 1, p. 20.
2. Henri Mathieu, *op. cit*, t. III, p. 104, V. supra, Introduction, p. .

Et tout d'abord, Mahomet II a-t-il reconnu des *privilèges* à ses sujets non-musulmans? Les » privilèges » qu'il leur a reconnus en la personne de leurs chefs religieux, leur ont-ils créé des avantages juridiques exceptionnels, ou, tout au moins, leur ont-ils été accordés à ce propos par le Conquérant? L'exposé et l'examen des théories des MM. Pélissié du Rausas et Féraud-Giraud, que nous avons fait au chapitre précédent sur la justification philosophique « des privilèges » des non-musulmans en pays islamique, facilitera la réponse.

Quel était l'état du droit dans l'Empire ottoman, lorsque les Turcs ont occupé Constantinople, quel était le Droit qu'ils apportaient avec eux lorsqu'ils s'installaient sur les ruines de l'Empire byzantin? Quels sont ensuite les privilèges que Mahomet II reconnut à ses sujets non-musulmans? Qu'est-ce qu'on entend enfin par le mot *privilège*? De la combinaison et de la comparaison de ces trois questions nous croyons pouvoir arriver à déterminer la nature « des privilèges » que Mahomet a reconnus aux communautés non-musulmanes de son empire.

Lorsque les Turcs se rendirent maîtres de Constantinople le Code unique qu'ils apportaient était le *schériat*[1], c'est-à-dire le droit commun de l'Islam, tel qu'il avait été formé par l'imam-i-azam Ebou Hanifé[2]. Ce droit dans sa partie civile, comme dans sa partie religieuse, a pour fondement la parole de Dieu (Koran) et la con-

1. Les musulmans tiennent que Dieu, qui a ouvert au peuple élu le chemin du salut, est la source de toute législation. Pour le conduire dans ce chemin, Dieu a tracé des règles dont les unes sont dans le Koran éternel, les autres dans les paroles de son prophète inspiré. Le chemin ainsi tracé s'appelle chez les musulmans « schériat » (Tornauw, *op. cit.*, p. 27). Le mot *schériat* qui est le pluriel du mot *schéri* (chemin droit) sert à désigner l'ensemble des différentes parties de la législation. (Savvas pacha, *La théorie du droit musulman*, t. I, p. 127).

2. Il existe quatre systèmes législatifs ou Écoles (Mezheb) en droit musulman : 1° de l'Imam Ebou-Hanifé ou Imam-i-Azam, suivi en Turquie; 2° de l'Imam-i-Malik, dont l'école est suivie par les habitants des villes saintes de l'Islamisme, du Jemen de Tripoli de Barbarie. Il existe des malékites en Egypte; ils sont très nombreux dans le Soudan; 3° l'Imam-i-Chafi, dont l'École est suivie en Égypte. Elle compte de nombreux adeptes dans le Kurdistan, sur la frontière persane de la Turquie et en moins grand nombre dans certaines localités de la Syrie; 4° de l'Imam Hambeli, dont les adeptes sont répandus à Alger et au Maroc, ou ils forment la majorité de la population musulmane, ainsi que dans les autres provinces de l'Afrique où ils se trouvent mêlés avec les Malik et à Java. Aucune dissidence importante n'existe entre les quatre imams en ce qui concerne les croyances fondamentales de l'Islam. Les quatre écoles sont bien orthodoxes. Le désaccord est sensible seulement en ce qui concerne certaines pratiques religieuses et questions judiciaires (Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, pp. 127-129). Chacun de ces quatre chefs a donné un Code, un *corpus juris* mahométan (*Ibid.*, p. 133)

duite de son Elu (Sounet [1]). Comme la religion, le droit musulman est une œuvre fondée sur la vérité révélée : Dieu a donné et son prophète a transmis aux hommes la législation [2]. Le Koran, qui est la parole de Dieu, comprend les préceptes fondamentaux pour toutes les relations de la vie des musulmans : il contient non seulement les lois religieuses, mais aussi les lois civiles et criminelles, les règlements politiques, administratifs, économiques et sociaux, les prescriptions relatives à la vie publique et privée, en un mot tout ce qui peut avoir trait au gouvernement et à l'administration d'un peuple comme à la vie privée[3]. Le schériat réglait ainsi aussi bien les rapports des ottomans entre eux ou avec le souverain, que leurs devoirs envers la Divinité. Tout par conséquent « l'instruction privée et publique, l'administration, la justice, les finances publiques, la répartition des impôts, les relations internationales, la paix, la guerre, le commerce, les arts et les métiers, l'exercice de la charité, la sécurité publique, les travaux publics, en général toute manifestation de la vie publique et particulière des Ottomans, avaient le caractère religieux [4].

Mahomet II par des considérations d'ordre religieux, politique, économique, comme nous l'avons exposé au chapitre précédent, a voulu épargner aux vaincus la vie et la foi, il leur a reconnu la liberté de conscience, la liberté du culte (tant qu'elles pouvaient s'accorder avec le fanatisme religieux de la race turque et les préceptes du droit musulman), la liberté de l'organisation hiérarchique des communautés religieuses non musulmanes, une certaine autonomie ecclésiastique, administrative et civile assez étendue. Il permit, en d'autres termes, à ses sujets non-musulmans de garder leur religion, de pratiquer leur culte, d'organiser leur société, de conserver un certain nombre de leurs églises, de leurs écoles et de leurs établissements de bienfaisance, de se donner une certaine administration intérieure autonome, d'avoir enfin leurs juges et

1. La conduite du prophète (sounnet) est également un effet de l'inspiration divine, directe et immédiate; elle comprend les paroles, les actions et le silence approbatif du législateur inspiré. Avec le Koran, ce sont les deux premières sources du droit musulman. On les appelle « sources mères » et « sources des sources » (aslou-l-asl), (Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, pp. 3-4).
2. *Ibid.*, pp. 1 et 72.
3. Tornauw, *op. cit.*, p. 16.
4. Savvas pacha, *Ibid.*

leurs lois propres. Ce sont les principaux « privilèges » reconnus par Mahomet II aux Grecs de son Empire. Sont-ils des *privilèges* à proprement parler?

Le mot *privilège* offre deux sens. Au sens juridique du mot, *privilège* est la loi qui statue au profit d'une catégorie de citoyens auxquels elle fait, soit en bien soit en mal, une condition particulière. Mais dans l'usage on n'emploie guère ce mot que quand il s'agit d'une disposition qui les favorise[1]. Les « privilèges » que Mahomet II reconnut aux Communautés non-musulmanes entrent-ils dans l'un ou dans l'autre de ces deux sens?

On sait suffisamment pour qu'il soit superflu d'insister, que le régime sous lequel vivent les non-musulmans dans les pays de l'Islam suivant le droit commun islamique, et spécialement en Turquie, n'est pas un régime qui leur crée en droit une situation supérieure, plus favorisée que celle faite aux musulmans. La situation juridique des non-musulmans dans le pays de l'Islam, suivant le Droit commun musulman, est celle des *zimmi*, des *raïas*, des ilotes qui, du point de vue des droits politiques, civils et sociaux, tiennent un rang inférieur à celui de leurs concitoyens musulmans. Les « privilèges » reconnus aux populations musulmanes, et plus spécialement aux Grecs, ne sont pas des *privilèges* au sens que l'usage attribue à ce mot.

Sont-ils des privilèges au sens juridique du mot? Constituent-ils un régime d'exception? A la rigueur on pourrait répondre que oui, parce que ces « privilèges » créent aux populations non-musulmanes un régime à part qui n'est pas celui de la race conquérante. Mais, si l'on tient compte de ce que le Droit musulman distingue parmi les habitants d'un pays mahométan deux classes, celle des musulmans et celles des non-musulmans; qu'il règle les rapports juridiques dans chaque classe d'une façon différente, mais de sorte que chacun des deux régimes peut être aussi bien considéré comme un régime *spécial*, sans être d'exception, alors on peut dire que Mahomet n'a pas accordé de privilèges au sens juridique du mot.

Les droits reconnus par Mahomet n'étant pas des privilèges, tout au moins au sens sous lequel on entend généralement ce mot,

1. Esmein, *Droit constitutionnel*, 5e édition, 1909, p. 990.

procédons à la détermination de leur nature en les étudiant un à un.

Personne ne peut contester que la liberté de conscience soit un *droit* au sens philosophique du mot, qu'elle est aujourd'hui considérée comme une des libertés les plus élémentaires et que, quoique oppressée à une certaine époque, elle fut pourtant historiquement la première à être revendiquée et généralement reconnue et acquise[1]. La principale concession, la seule du point de vue musulman, faite par l'Islam est de reconnaître aux non-musulmans subjugués le droit de garder leur religion[2]. Mais une fois ce droit reconnu par un Etat musulman, beaucoup d'autres droits en découlent d'une façon naturelle et normale.

D'abord la liberté de conscience est une absurdité sans le droit du libre exercice du culte[3]. On ne pourrait aussi que très difficilement concevoir l'intervention d'un Gouvernement musulman dans le règlement des questions de dogme et de discipline d'une communion non-musulmane, ou dans l'organisation hiérarchique de celle-ci. Cette autonomie ecclésiastique implique un droit disciplinaire au profit des chefs religieux. De même l'indépendance nécessaire à un culte, par exemple chrétien, envers un pouvoir public musulman impose certains droits de garantie en faveur des ministres du culte, tel que le droit du for ecclésiastique[4]. Le droit pour les non-musulmans d'avoir des établissements d'enseignement public et de bienfaisance et de les administrer, est un droit incontestable, lorsque l'intérêt de l'Etat ne s'étend pas jusqu'aux sujets non-musulmans, l'instruction publique et la prévoyance sociale étant regardées en Turquie comme des affaires essentiellement religieuses[5]. Enfin le respect à la liberté de conscience exige que

1. Esmein, *ibid.*, p. 1074.

2. La nation n'est d'après l'Islam que l'association des croyants groupés en vue de la guerre sainte contre les infidèles. Après une pareille conception de la nation et de l'Etat que se fait l'Islam, c'est naturellement, un privilège que de reconnaître aux infidèles subjugués le droit de garder leur religion.

3. A. Lapradelle, *Droit constitutionnel*, Paris, 1912, p. 544.

4. Jooris, Les Immunités du Patriarcat Œcuménique en Turquie. *Revue de Droit International et de Lég., Comparée*, t. XVI, 1884.

5. A. Heidborn, *Droit public et administratif de l'Empire ottoman*, t. I, p. 39. La principale partie de l'instruction musulmane est l'enseignement du Chéri (D'Ohsson *Tableau général de l'Empire ottoman*, cod. I, vol. I, p. 54). L'exercice de la charité est dicté et réglé par le Koran. Les musulmans seuls y sont obligés et il n'y a qu'eux

le droit musulman, qui est une partie intégrante de la foi musulmane, ne soit pas appliqué à ceux qui professent une foi différente[1]. Le droit pour les non-musulmans d'être régis par des lois faites et appliquées par eux[2] en résulte donc.

Il y a quelques-uns des privilèges d'ordre secondaire dont jouit le Patriarcat Œcuménique qui portent les caractéristiques de véritables privilèges, tels que: les immunités fiscales, dont bénéficiaient les membres du clergé et les biens ecclésiastiques, certains privilèges d'honneur, dont jouissait le clergé supérieur. Mais ces privilèges ont un caractère de protection de la religion chrétienne et, à ce titre, ils peuvent être aussi considérés comme des succédanés de la liberté religieuse. D'ailleurs tous ces privilèges sont communs pour les ministres et les biens de tous les cultes dans l'Empire ottoman, qu'ils soient musulmans ou non-musulmans.

Ainsi, de l'examen que nous venons de faire, il résulte que les dits privilèges que le Conquérant a reconnus aux Grecs, qu'il a assujettis, ne sont que *des droits*, *des droits subjectifs*, *des droits naturels*, comme les ont appelés les hommes de la Révolution française, *des droits rationnels*[3], *des droits communs de l'humanité*, ainsi qu'on les a le mieux appelés[4], indispensables pour l'existence morale des non-musulmans dans un état purement religieux comme était la Turquie au temps de la Conquête et jusqu'à ces derniers temps[5].

La nature spéciale de ces droits, c'est qu'ils sont *des droits religieux*, parce qu'ils sont le corollaire indispensable de la liberté de conscience pour les minorités religieuses dans un Etat dont la

qui en bénéficient (*Ibid.*, vol. II, pp. 403-411). Les écoles et les établissements de bienfaisance sont bâtis dans l'enclos des Mosquées, comme leurs dépendances. Le droit pour les non-musulmans d'administrer leurs écoles et leurs établissements de bienfaisance a été tellement naturel, qu'il n'a pas été cru nécessaire d'être assuré par une prescription formelle des ahtnamés, firmans ou berats donnés aux Patriarches, quoiqu'il soit incontestable que ce droit a été exercé constamment par les non-musulmans dans les pays mahometans, depuis les origines de l'Islamisme.

1. Pélissié du Rausas, *op. cit.*, t. I, Introduction, p. 21.

2. « La loi religieuse est indivisible. L'effet de cette indivisibilité de la loi est de rendre inséparables le fond, la forme et la juridiction ». (*Idem. op. cit.*, t. II, p. 78).

3. Renouvier, *La science et la morale.*

4. Pillet, *Le droit international public; ses éléments institutifs, son domaine, son objet*, dans la *Revue générale de droit international public*, année 1894, pp. 12-16.

5. V. discours prononcé par le Sultan Abdul-Hamid à l'ouverture de la première session du parlement ottoman le 3 rebiul-ewel 1294 (7-19 mars 1877).

législation a le caractère de révélation divine. C'est par ce nom en effet, i. e. *privilèges religieux ou spirituels* qu'ils ont été désignés les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique dans les notes que les grandes Puissances, l'Autriche, la France, la Grande-Bretagne et la Russie ont échangées entre elles et avec la Sublime Porte pendant la période 1853-1856 et dans les projets qu'elles ont élaborés pour rétablir la paix troublée par la guerre de Crimée (1853-1856)[1]. C'est de même par le terme, *privilèges spirituels* qu'ont été désignés les « privilèges » des Communautés non-musulmanes dans le Hatti Hou nayoun du 18 février 1856, charte d'égalité et de réformes, qui confirma les privilèges dont jouissaient les Communautés non musulmanes *ab antiquo* dans l'Empire ottoman » (art. 4)[2]. Dès lors la Porte se sert des termes « privilèges spirituels », « ou privilèges religieux » (imtiazat-i-roukhanié ou imtiazat-i-mezkhebié) pour désigner les « privilèges » des communautés non-musulmanes. Par *privilèges religieux* (imtiazat-i-mezkhebié) sont indiqués les « privilèges » des Communautés non-musulmanes dans la Constitution ottomane de 1876, remise en vigueur en 1908, qui dans son article 11 les confirme et les garantit[3].

Si les privilèges reconnus aux Communautés non-musulmanes ne sont, quant à leur nature, que des droits, faut-il, tout au moins, penser que dans l'esprit de Mahomet II, qui les a accordé, et des Sultans qui lui succédèrent et qui les confirmèrent, dans l'esprit de tout musulman en général, ils ont été considérés comme des *privilèges*, c'est-à-dire des droits créant un régime de faveur pour les chrétiens en comparaison du régime juridique

1. V. Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, t. III et IV et *Correspondence respecting the rights and privileges of the Latin and Creek Ghurchs in Turkey*, 1854-5-1856.

2. Testa, *op. cit.*, p. 132.

3. Au Sénat, pendant la discussion sur l'art. 11 de la Constitution ottomane, mise en révision en 1909, Logotheti bey (Sénateur grec) demanda de supprimer de la phrase de cet article, destinée à confirmer et garantir les privilèges des communautés non-musulmanes, et ainsi conçue : « .. L'Etat maintient comme auparavant les *privilèges religieux* accordés aux diverses communautés... », le mot « religieux » parce que, dit-il, la nature de ces privilèges est bien déterminée dans les lois en vigueur qui en traitent. Abdurrakhman bey, rapporteur de la Commission de la Constitution, répondit que les termes « privilèges religieux » sont de forme, parce que tous les privilèges accordés *ab antiquo* aux chrétiens, étaient appelés « religieux ». Georgiadès effendi (sénateur grec) déclara alors, qu'après ces explications, qui doivent être considérées comme une interprétation officielle de l'article 11 de la Constitution, il accepte cet article comme il est rédigé. C'est après ces explications que l'article 11 a été voté.

sous lequel vivaient les musulmans? Mahomet II n'a pas eu l'intention de créer pour ses sujets chrétiens une situation légale supérieure à celle des musulmans. Ce qu'il a voulu faire était tout simplement, une fois qu'il fut décidé de ne pas les exterminer ou de les convertir par force et en masse à l'Islamisme, de leur accorder les conditions nécessaires d'existence morale dans l'empire ottoman en conformité avec les préceptes du droit musulman. Si, pour des raisons multiples, il voulait se montrer favorable à ses nouveaux sujets et plus particulièrement aux Grecs, qui en composaient la grande majorité, et à leurs chefs religieux, s'il voulait protéger leur religion, il lui était pourtant impossible d'avancer dans la voie de la bienveillance au delà des limites que la loi musulmane lui traçait. La preuve que Mahomet II n'a concédé rien d'extraordinaire à ses sujets chrétiens, rien qui pût choquer la conscience juridico-religieuse de ses sujets musulmans, c'est que les chroniqueurs Turcs, qui relatent les événements relatifs à la prise de Constantinople, passent, pour la plupart, sous silence la reconnaissance des privilèges au Patriarcat Œcuménique; certes ils n'omettraient pas un événement d'une importance capitale, tel que la création d'une situation de faveur pour les non-musulmans, si cette situation avait été contraire aux prescriptions du chériat. Suivant la conception musulmane, Mahomet aurait concédé des privilèges aux chrétiens, s'il avait agi autrement; s'il avait aboli le droit spécial régissant les chrétiens comme plébéïens, s'il avait assimilé en droit ses sujets non-musulmans avec ses sujets musulmans.

Les « privilèges » que Mahomet a reconnus au Patriarcat Œcuménique ne constituent qu'un régime normal, un régime né spontanément, un régime enfin qui a été imposé par la nature même des choses, i. e. par le caractère purement religieux de l'Empire ottoman et de sa législation au temps de la conquête.

Mais à partir du *tanzimat*, c'est-à-dire de l'ère des réformes dans l'empire ottoman, qui commence officiellement en 1839 (date de la promulgation du Hatti-chérif de Gulhané, qui est considéré comme la première charte d'égalité de tous les sujets de l'Empire, sans distinction de race ou de religion), et surtout après le Hatti-Houmayoun du 13 février 1856, la Turquie est entrée sous l'instigation et les auspices des grandes Puissances, et notamment de

la France et de la Grande-Bretagne, dans la voie de la laïcisation de son droit et de sa justice. N'est-il pas logique de penser que dès lors les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique et, en général, ceux des Communautés non-musulmanes, notamment les privilèges judiciaires, qui trouvaient leurs raisons d'être dans le caractère religieux du droit musulman, devaient disparaître, que, restant en vigueur, ils aient perdu leur caractère d'institution normale et indispensable pour l'existence de la liberté de conscience des populations non-musulmanes dans l'Empire ottoman et qu'ils soient devenus, au contraire, un régime anormal, un régime vraiment privilégié?

Monsieur Pélissié du Rausas, qui justifie le régime des capitulations, dont jouissaient les étrangers dans l'Empire ottoman, ainsi que les « privilèges » des Communautés non-musulmanes par la confusion de la religion et du droit chez les peuples musulmans[1], pense que le régime des capitulations à partir du milieu du XIX^e^ siècle a changé de nature : de normal, qu'il était au commencement, il est devenu anormal[2]. Ne doit-on pas admettre la même chose pour les « privilèges » des non-musulmans sujets de l'Empire?

La réponse qu'il convient de donner est négative.

Comment donc le régime des capitulations qui trouve, à ses origines, la même justification que le régime des « privilèges » des Communautés non-musulmanes en Turquie, est-il devenu anormal, tandis que ce dernier est resté et continue de rester normal? Parce que le régime des Capitulations est resté le *même*, tandis que le régime des privilèges des Communautés non-musulmanes a changé après le Hatti-Houmayoun de 1856. « Les privilèges » de ces communautés ont été mis d'accord avec les principes des réformes administratives, législatives, et judiciaires énoncés par le hatti-houmayoum de 1856. Ils sont, par conséquent, restés, comme auparavant, une institution normale.

Les réformes législatives réalisées sous l'influence européenne en Turquie après 1839 ont eu spécialement pour objet le droit public, le droit pénal, le droit commercial, la procédure pénale et commerciale et une partie du droit civil[3]. Des tribunaux spéciaux ont

1. *Op. cit.*, t. I, pp. 19-21.
2. *Ibid.*, p. 22.
3. Ed. Engelhardt. *La Turquie et le Tanzimat* ou *Histoire des Réformes dans l'Em-*

été aussi créés pour appliquer cette nouvelle législation, qui était présentée comme une *législation sécularisée*. Bien que cette sécularisation du droit en Turquie, commencée vers le milieu du XIXe siècle, soit plutôt apparente[1] et restreinte, les étrangers continuèrent à bénéficier des mêmes immunités judiciaires qu'auparavant. M. du Rausas, fidèle à sa théorie, conclut donc qu'à partir de ce moment le régime des Capitulations est devenu un régime d'exception.

Pour les Communautés non-musulmanes les choses se passèrent autrement. Après la promulgation du Hatti-Houmayoun du 18 février 1856, et par application d'une disposition formelle de ce hatt, les Communautés non musulmanes ont été appelées à reviser les « privilèges » dont elles jouissaient *ab antiquo* dans l'Empire ottoman et les mettre en harmonie avec les nouveaux principes énoncés par le Hatti Houmayoun et inspirés « par le progrès des lumières et du temps ». Procédant à la révision de leurs « privilèges », les communautés non musulmanes ont renoncé à tous les privilèges qui seraient incompatibles avec le nouvel état des choses dans l'Empire, avec la réforme du droit promise par le Hatti-Houmayoun. Les nouveaux Statuts du Patriarcat Œcuménique, qui ont reçu la sanction impériale en 1862, ont limité les attributions judiciaires et la communauté grecque, en en éliminant les affaires pénales, commerciales et civiles, relatives aux obligations, sur lesquelles s'étendait, au commencement, la juridiction de la justice patriarcale. A partir de 1862, la juridiction exclusive du Patriarcat Œcuménique ne porte que sur les questions du statut personnel[2] des Orthodoxes sujets du Sultan.

La juridiction patriarcale ne s'est maintenue ainsi que sûr des questions qui ne pouvaient pas être touchées par la réforme judiciaire. En effet, la réforme législative commencée vers le milieu du XIXe siècle n'a pas pénétrée du tout le statut personnel[3]. Un

pire ottoman; L. W. C. Van den Berg, Les réformes législatives en Turquie (*Revue de Droit international et de législation comparée*, t. XXVIII (1896).

1. Cf. Savvas Pacha, *Le tribunal musulman*, p. 61.

2. Il faut entendre le statut personnel, toutes les fois que ce mot sera employé, dans le sens large, dans lequel il est compris en Orient, comprenant les règles relatives à l'état et à la capacité des personnes, au régime matrimonial, à la tutelle et à la curatelle et aux successions. (Du Rausas, *op. cit.*, t. I, pp. 421-422).

3. Du Rausas, *op. cit.*, t. I, p. 421; Young, *Corps de droit musulman*, t. I, p. 159.

nouveau Code civil s'était élaboré en 1870, mais ce code ne traite pas des questions du statut personnel [1], qui restèrent ainsi réglées par le Code du droit musulman, élaboré par Ibrahim Halebi, sous le règne du sultan Souleïman[2], sur la base des principes islamiques les plus corrects[3]. Ainsi la raison qui jusqu'à la réforme législative justifie les capitulations et les privilèges judiciaires des Communautés non-musulmanes dans toute leur étendue, qui embrassait presque toutes les branches de droit et qui est le caractère purement religieux du droit musulman en vigueur en Turquie, cette même raison justifie l'existence des privilèges judiciaires du Patriarcat Œcuménique et des autres communautés non musulmanes après 1862 dans le domaine du statut personnel, qui était resté sous l'autorité exclusive et directe de la loi sacrée musulmane.

Il y a même quelque chose de plus : à partir de 1862 la nature des privilèges du Patriarcat, tels qu'ils sont restés après leur révision, devient plus incontestable. En effet, les matières qui se rattachent au statut personnel sont celles qui séparent plus que tout autre, chrétiens et musulmans ; parce que chez les uns, comme chez les autres, elles sont sous l'empire des doctrines religieuses respectives. Et, d'une manière plus générale, on peut dire que partout au monde ce sont les préceptes relatifs à la famille et aux successions qui sont plus vivaces dans la conscience de la majorité des hommes[4]. Le fondateur de la foi chrétienne suivant le principe que lui-même a posé « rendez à Dieu ce qui appartient à Dieu, à César ce qui appartient à César » n'a pas entrepris de régler les rapports juridiques de ses adeptes. Cependant les Apôtres ont dû

1. Voir Young, *op. cit.*, vol. VI.

2. Savvas pacha, *Théorie du Droit musulman*, t. I, Considérations préliminaires, p. XIV.

3. Ce Code de droit musulman a été composé par le célèbre juriste Ibrahim Halebi, mort en 1549. Son auteur lui a donné le titre « Multeka ul Uchur » qui signifie littéralement « Confluent des mers », faisant allusion à l'immensité des livres dont le sien était le résultat et la quintessence. Le Multeka comprend le droit religieux, civil, pénal, public, judiciaire, militaire, somptuaire, fiscal et international. Il était donc le Code universel de l'Empire ottoman jusqu'au début du XIX^e^ siècle. La première codification du Droit Musulman faite dans l'Empire ottoman est celle du Molla Khosrev sous le règne du Sultan Mohammed II en 1470. (D'Ohsson, *op. cit.*, 1^re^ partie, t. I, p. 22-24, 55).

4. L. W. C. Van den Berg, *ibid.*, p. 436. Sur cette vérité repose la doctrine des jurisconsultes du droit international de l'Europe continentale suivant laquelle on doit appliquer aux étrangers les lois de leur pays en ce qui touche à la capacité et au Statut personnel (Philip Marshall Brown, *op. cit.*, chap. 5).

poser certaines règles relatives à la constitution de la famille et aux successions pour la Communauté naissante des chrétiens et personne ne peut nier que le statut personnel, tel qu'il a été réglé dans les législations des pays chrétiens, en commençant par celle de Justinien, est le produit de l'influence de la morale et des principes chrétiens[1].

Le caractère religieux du statut personnel est beaucoup plus accusé dans le droit musulman. Les premières questions sur lesquelles le Prophète de l'Islam a légiféré, sont les questions ayant pour objet le statut personnel de ses néophytes[2]. Mais l'attachement solide du statut personnel à la religion chez les musulmans ressort mieux par les faits suivants : 1° La réforme législative en Turquie n'a pas osé toucher au domaine du statut personnel, tandis qu'elle est intervenue dans le domaine des autres rapports juridiques[3], parce qu'on a considéré que le droit du souverain d'édicter des nouvelles lois, d'accord, bien entendu, avec les principes du chéri, s'arrêtait aux abords du statut personnel, cette branche des intérêts des hommes étant de nature absolument religieuse[4]. 2° Des tribunaux laïques s'établirent dans l'Empire ottoman après le Tanzimat, les tribunaux désignés communément par la dénomination de *tribunaux du nouvel ordre* ou *tribunaux réglemen-*

1. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*, t. III, p. 500; Savvas pacha, *ibid*, p. V et VI

2 Savvas pacha, *ibid.*, p. 14.

3. Comme nous avons dit plus haut (p. 112) un Code civil a été élaboré du 1 mouharrem 1287 au 26 châban 1293 (1871-1876), mais ce code a laissé en dehors de sa réglementation les matières relatives au statut personnel. Il contient 16 livres sous les rubriques suivantes : de la vente, du contrat de louage, du cautionnement, du transport de dette, du nantissement ou gage, des choses confiées à autrui, des donations, de l'usurpation et de la destruction de la chose d'autrui, de l'interdiction, de la violence et du retrait, de l'indivision, des sociétés, du mandat, de la transaction et des renonciations, de l'aveu, des actions, des preuves et du serment, des jugements. (Young *op. cit.*, t. VI).

4. La Commission pour la révision de la Constitution de 1909 avait déclaré les matières qui dépendent de la loi sacrée et dans lesquelles entrent toutes les matières relatives au statut personnel, en dehors de la compétence des corps législatifs constitués (Elefthériadès, *op. cit.*, p. 267). Pendant la guerre le Gouvernement ottoman avait décidé de procéder à la codification du droit relatif à la famille et aux successions. Une commission s'était formée qui, suivant la décision d'agir par voie fragmentaire, avait préparé d'abord un projet sur le mariage et le divorce qui fut promulgué sous forme de décret-loi le 25 octobre 1917. Mais ce décret rencontra une opposition tellement vive dans la pratique que, moins de deux années après sa promulgation, le Gouvernement se vit dans l'obligation de le rapporter. (Décret-loi du 19 juin 1919). Cf. *Annuaire de législation étrangère*, Paris, 2e série, 17e année, 1920.

laires (mekhakim i nizamié)[1], mais leur juridiction n'a pas été étendue sur les questions relatives au statut personnel. Les cadis, juges religieux, continuèrent, comme auparavant, de connaître les procès relatifs au statut personnel et leur compétence sur ces matières a été reconnue et confirmée formellement par le nouveau droit sorti de la Réforme[2]. 3° Les musulmans sujets des puissances chrétiennes ont bien accepté de se soumettre aux lois de ces pays, quant aux autres rapports juridiques, mais ils ont opposé une résistance opiniâtre, lorsqu'on a voulu leur imposer les dispositions du Code civil de ces pays chrétiens par rapport au statut personnel[3].

La différence des principes sur lesquels sont fondés le statut personnel des chrétiens et celui des musulmans, est tellement grande, que cette partie très importante du droit ne comporte aucune assimilation[4]. Le statut personnel des chrétiens, précisément des Grecs qui sont régis par le droit byzantin, part des principes suivants : L'homme et la femme sont égaux légalement ; la monogamie doit être pratiquée ; le mariage est un sacrement, et, comme tel, il demande l'intervention de l'Eglise pour se constituer, ainsi que pour se dissoudre ; le mariage est en principe indissoluble, le divorce n'étant permis que dans certains cas bien déterminés et après que l'existence de ces motifs a été judiciairement prouvée ; seuls les enfants nés d'un pareil mariage sont légitimes et peuvent hériter de leur père.

Au contraire, la loi musulmane admet l'infériorité naturelle et religieuse et, par suite, l'infériorité légale de la femme, toujours subordonnée à l'autorité du père, puis du mari. Elle ne lui reconnaît qu'une demi-personnalité juridique[5] et un droit restreint au patrimoine de la famille[6]. La loi musulmane consacre le droit de

1. Savvas pacha, *Le tribunal musulman*, pp. 60, 69 et suiv., 124 et suiv.

2. Circulaire du Ministre de la Justice en date du 17-29 mars 1304, (1887), qui règle la juridiction des tribunaux du Chéri et des tribunaux nizamié. L'art. 87 de la constitution ottomane de 1876, rétablie en 1908, confirme et garantit aussi la juridiction des tribunaux du Chéri « sur les affaires dépendant de la loi sacrée (davii chériyé) », parmi lesquelles sont celles qui s'attachent au statut personnel.

3. Cf. supra, chap. II, p. 99.

4. Savvas pacha, *Etude sur la Theorie du droit musulman*, t. II, p. 3, en note.

5. En justice, par exemple, le témoignage de deux femmes est équivalent à celui d'un homme.

6. Les femmes héritent d'un tiers, les hommes de deux tiers. En outre, la femme ne peut hériter qu'avec le concours d'un parent mâle, si éloigné qu'il soit.

la contrainte paternelle en matière de mariage. Celui-ci est une convention; il est conclu par l'accord de deux volontés : la volonté de l'homme représente l'offre (idjab), celle de la femme l'acceptation (kaboul). Il diffère cependant des autres conventions, car il est annulable par une des parties, l'homme, sans que la femme puisse s'y opposer. La déclaration du divorce est entièrement abandonnée à la volonté du mari, qui n'est tenu de déduire aucun des motifs qui l'y déterminent. L'homme peut avoir à la fois quatre femmes comme épouses et un nombre indéterminé de concubines. Les enfants nés des épouses ou des concubines sont aussi bien les uns que les autres légitimes et héritent au même titre de leurs parents. Entre le mari et la femme, il existe une séparation nette des biens. La mère n'a pas la tutelle légale de ses enfants orphelins[1]. Le testament dans le sens où il est connu dans le droit romain et avec lequel il est adopté par les législations des pays chrétiens n'est pas connu par le droit musulman, qui connaît un espèce de testament ressemblant plutôt à la *donatio mortis causa* du Droit romain[2].

Cette différence fondamentale entre le statut personnel des chrétiens et celui des musulmans et le caractère strictement religieux que revêtent les matières entrant dans cette partie du Droit, ont obligé de tout temps chrétiens et musulmans de respecter mutuellement le droit réglant leur statut personnel. La pratique suivie constamment par les conquérants musulmans, sémites et touraniens, a été de déférer toutes les questions relatives au statut personnel des populations chrétiennes subjuguées, aux autorités religieuses de ces dernières[3]. En sens inverse, les souverains chrétiens du Moyen âge se comportèrent de la même façon à l'égard de leurs sujets musulmans[4]. Les gouvernements chrétiens de nos temps ont appliqué ce même système toutes les fois qu'ils ont eu des sujets ou protégés musulmans. La France, en Algérie[5],

1. Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 115, note, et p. 118; Tornauw, *Le droit musulman* pp. 55-114, 208 et suiv., 253-269; Houdas, *L'Islamisme*, p. 191-210; Padel et Steeg, *op. cit.*, p. 61.

2. Cf. Tornauw, *op. cit.*, p. 186-192; Carawokyros, *Le droit successoral en Turquie*; Padel et Steeg, *op. cit.*, pp. 170-183.

3. Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, pp. 54-55.

4. Cf. supra, chap. II, p. 97.

5. Convention passée entre le général en chef de l'armée française et son altesse le dey d'Alger, en date du 5 juillet 1830 (Castries, *l'Islam*, p. 215, note 1); Décret du

en Tunisie[1], au Maroc[2], etc., l'Angleterre, aux Indes[3], en Egypte, à l'Ile de Chypre, etc., la Hollande, aux Indes Néerlandaises, à Java[4], la Russie, dans ses possessions asiatiques et en Crimée[5], l'ancienne monarchie d'Autriche-Hongrie, en Bosnie et en Herzégovine[6], l'Italie, en Tripolitaine[7], enfin la Grèce, la Serbie[8], la Bulgarie, ont reconnu à leurs sujets et protégés musulmans le droit d'être jugés, pour toutes les questions relatives au Statut personnel, suivant la Loi musulmane et par des juges musulmans[9]. L'application de ce système a été poussée jusqu'à reconnaître aux tribunaux du chéri des pays musulmans du Levant, dans lesquels les Puissances européennes jouissaient des immunités judiciaires, comme en Turquie, le droit de statuer sur les différends relatifs

10 septembre 1886 « portant organisation de la justice musulmane en Algérie ». Ce décret consacre la compétence du cadi sur les affaires du statut personnel, de succession et d'immeubles dont la propriété n'est pas établie conformément à la loi du 26 juillet 1873, ou par un titre français, administratif, notarié, ou judiciaire (art. 7), ces matières régies par le droit et les coutumes musulmans (art. 1 et 4). Le garde des sceaux, ministre de la Justice, M. Demôle, dans le rapport par lequel il a accompagné le projet de ce décret soumis au Président de la République, relève que ces questions (statut personnel, succession, vacoufs) sont intimement liées à la religion et que toute tentative faite pour soumettre les musulmans à la juridiction des tribunaux français a échoué et vite rapporté. V. aussi le décret du 7 avril 1889.

Cf. également Dr Penant, « *La condition juridique des indigènes dans les colonies françaises* » (*Nouvelle Revue*, mai 1906).

1. Sorbier de Pougnadoresse, *La justice française en Tunisie*, (Thèse de doctorat Faculté de Montpellier, 1887).

2. Louis Holtz, *Traité de Législation marocaine, Droit public et droit privé du Protectoral*, Paris, 1914.

3. Morley, *The administration of Justice in British India*; Holland, *The elements of Jurisprudence*, 7e éd., Oxford, 1895, p. 362.

4. Dans les Indes néerlandaises, le législateur colonial a respecté encore le droit national des indigènes par rapport aux obligations et aux droits réels à quelques exceptions près. (L. W. C. Van Den Berg, Les Réformes législatives en Turquie, *Revue de Droit. Int. et de Lég. comparée*, t. 28 (1896), p. 443, note 1).

5. Anatole Leroy Baulieu, La liberté religieuse en Russie, (*Revue des Deux Mondes*, 1889).

6. Protocole entre l'Autriche Hongrie et la Turquie concernant la Bosnie et l'Herzégovine et l'ancien Sandjak de Novi-Bazar, signé à Constantinople le 26 février 1909, art. IV. (*Nouveau recueil général*, 3e série, t. II, 3e livraison, Leipzig 1910, p. 661; Biliotti et Ahmed Sedad, *Législation ottomane*, p. 95.

7. Décret royal (art. II, III, IV), annexe à l'accord préliminaire de paix entre l'Italie et la Turquie, signé à Lausanne, le 15 octobre 1912. (N. R. G. t. VII, première livraison, 1913, p. 5).

8. Cf. supra, chap. II, p. 97, note 5.

9. Certains gouvernements, avant de procéder à la promulgaton d'une nouvelle loi destinée à être appliquée sur leurs sujets musulmans, demandent l'avis du Cheikhulislam à Constantinople sur la question à savoir si cette loi n'est pas de nature à porter atteinite aux sentiments religieux des musulmans. (Elefthériadès, *op. cit.*, p. 171, note 1).

au statut personnel des sujets musulmans de ces Puissances européennes, résidant dans ces pays musulmans[1]. D'un autre côté, ce qui est encore plus édifiant sur les attaches que les musulmans reconnaissent entre le statut personnel et la religion, c'est que dans un Etat musulman, on applique aux adeptes de l'Islam appartenant à une autre secte islamique que celle du pays, où ils résident, pour leurs procès relatifs au statut personnel, les règles qu'en ces matières pose le droit de la secte. Par exemple, les musulmans *schiites* sont jugés en Turquie d'après leur propre droit relatif au statut personnel[2]. Et non seulement la différence de secte, mais la simple différence de rite[3] impose au cadi de se prononcer en matière de statut personnel, selon le rite auquel appartient la partie en cause[4].

Dans ces conditions, serait-il possible sans porter atteinte à la liberté de conscience des chrétiens vivant dans l'Empire ottoman de soumettre ces derniers, en ce qui regarde le statut personnel, au droit religieux musulman et à la juridiction des juges du chéri? Ce n'était pas un *droit*, droit fermement attaché à la liberté de conscience, que les Chrétiens en Turquie fussent régis, quant à leur statut personnel, par leur propre droit[5]?

1. Cf. Féraud-Giraud, Question d'état des Algériens sujets français portées devant les tribunaux consulaires du Levant. (*Journal du droit international privé et de la jurisprudence comparée*, t. XXIII (1896), p. 57 et suiv.).

2. Dans le monde islamique il y a deux sectes principales, les *sunny* et les *schii*. Le nom *sunny* comprend tous les musulmans des 4 rites orthodoxes. Les Turcs appartiennent à cette catégorie, ainsi que la grande majorité des musulmans. Le nom *schii* désigne, d'un côté les sectateurs particuliers d'Ali (le 4e Khalife) qui ne reconnaissent pas la légitimité des trois premiers Khalifes, et embrasse de l'autre tous les hétérodoxes, nés au sein de l'Islamisme.

3. Les quatre rites orthodoxes sont les Hanéfites ou Azemites, auxquels appartiennent les Turcs, les schafiites, les malekites et les hanbélites. (Cf. note 2 de la p. 105 de ce chap.).

4. L. W. C. Van Den Berg, *ibid.*, p. 245.

5. Tous les auteurs concluent que l'assimilation en matière de statut personnel étant impossible entre chrétiens et musulmans, c'est une question de justice que, ceux ci, dans les Etats chrétiens, et ceux-là, dans les Etats musulmans, restent régis par leur propre droit en ce qui touche au statut personnel. (Savvas pacha, *op. cit.*, t. I, p. 55, t. II, p. III et XXI; L. W. C. Van Den Berg, *ibid.*; Brown, *op. cit.*, pp. 21, 22 et 23, etc.)

On doit donc taxer d'un grand manque de respect envers la liberté de conscience des chrétiens les gouvernements ottomans qui ont voulu abroger la juridiction spéciale des communautés non-musulmanes sur les questions ayant trait au statut personnel de leurs membres respectifs, et rendre les chrétiens en ces matières, justiciables des juges religieux, musulmans, qui auraient appliqué sur les chrétiens, — parce qu'ils ne pourraient appliquer que — les dispositions de la loi sacrée musulmane. Lorsque

Ainsi, les privilèges judiciaires du Patriarcat Œcuménique, réduits aux matières relatives au statut personnel des Orthodoxes, ont vu mieux ressortir leur caractère de *droits* après les réformes introduites depuis 1839 en Turquie. Mais il reste à examiner, si ces réformes ont eu l'effet auquel on s'attendait, si elles ont suffi à changer le caractère de l'Etat ottoman et de sa législation, tout au moins dans les domaines où elles se sont exercées, c'est-à-dire si elles ont amené la sécularisation du Droit et de l'Etat ottoman. Les auteurs spécialistes du Droit musulman arrivent à la conclusion qu'aucun changement appréciable n'est survenu à ce sujet. L'étude des nouvelles lois promulguées après le Tanzimat confirme cette conclusion. Le Droit ottoman conserve après le Tanzimat le même caractère religieux qu'avant, parce qu'il continue, comme avant, de se reposer sur le Koran et la Sounnet. La forme a changé, on a rédigé des codes divisés en livres, chapitres et articles à la manière des législations européennes, auxquelles on a emprunté certaines dispositions, mais le fond, les principes sont restés les mêmes. Le législateur ottoman a eu soin, ou plutôt a été forcé d'agir dans le cadre que trace le droit commun de l'Islam[1]. Pour s'en convaincre, il suffit de prendre connaissance du rapport que la Commission, qui a élaboré le Code civil ottoman (medjellé[2]), a soumis au Grand Vizir lors de la publication des huit premiers livres de ce Code[3]. « On ressentait depuis longtemps, y lit-on, la nécessité d'un ouvrage traitant des transactions en général *sur la base du Droit sacré*, ne contenant que les opinions les moins contestées, les moins sujettes à controverse... Notre Auguste Souverain a daigné ordonner la rédaction d'un Code, *ayant pour base le Droit sacré*, approprié aux besoins de l'époque actuelle et suffisant pour résoudre les questions qui surgissent journellement dans les transactions. C'est en exécution de cette volonté impériale que nous

des Etats, qui se trouvent aux premières marches de la civilisation, dont la législation ne porte aucune trace apparente d'intervention divine, s'abstiennent par respect au sentiment religieux, de leurs sujets musulmans, d'appliquer leur droit sur ces derniers, par rapport aux matières qui s'attachent le plus à la religion, comment pourrait-on concevoir les tentatives d'imposer aux chrétiens le droit musulman dont le Dieu de l'Islam est le révélateur?

1. Savvas pacha, *Le tribunal musulman*, pp. 7 et 61; L. W. C. Van Den Berg, *ibidem*.

2. Cette commission se composait de 7 membres pris parmi les plus éminents jurisconsultes de la Turquie.

3. Voir le texte chez Young, *op. cit.*, t. VI, pp. 169-176.

étant réunis au Conseil Suprême de Justice, nous avons consulté les œuvres les plus autorisées des jurisconsultes hanéfites[1] traitant de la partie du droit relative aux transactions civiles, nous en avons extrait les règles concernant les transactions les plus usitées et les plus nécessaires à l'époque actuelle, et, sous la dénomination de Code civil, nous les avons réunies en un recueil divisé en plusieurs livres... *En un mot, dans la rédaction du présent Code nous ne sommes jamais sortis des limites du rite hanéfite et les règles que nous y avons insérées sont, pour la plupart, actuellement en vigueur au Fetwa-hané*[2] ». La Commission déclare aussi dans ce rapport que « *toute la législation ottomane s'inspire des préceptes du Droit sacré (chéri)*[3] ». Dans l'article I de la Section première, ayant comme titre : « Définition et Division de la Science du Droit musulman », du Titre préliminaire de ce Code, est écrit : « ... Parmi les solutions doctrinales de la partie du Droit sacré, concernant les transactions sociales, celles qui sont le plus fréquemment appliquées *ont été extraites des ouvrages des commentateurs les plus estimés de la Loi Sainte* et réunies ici sous le nom de Code civil, en un recueil[4]... »

De même l'article 1 du Code pénal promulgué le 28 zilhidjé 1274 (9 août 1858), est ainsi conçu : « Il appartient à l'Etat de punir aussi bien les attentats dirigés contre les particuliers, en raison du trouble qu'ils apportent à la tranquillité publique, que ceux directement commis contre l'Etat lui-même. C'est pourquoi le présent Code détermine les différents degrés de pénalité, dont l'application est déférée à l'autorité supérieure par le Chéri ; sans que ces dispositions puissent, en aucun cas, porter atteinte aux droits individuels consacrés *par le Chéri*[5] ». Les articles 181, 183, 206 de ce Code renvoient aussi aux prescriptions du Chéri. Ce Code est calqué sur le Code pénal français. On sut pourtant lui donner une apparence de légalité mahométane[6] ; de sorte que, M. Young

1. Les Turcs appartiennent au rite musulman des Hanéfites. (Cf. note 3 de la page 119 et 2 de la page 105).

2. Bureau du Cheikhulislamat (voir infra, p. 124, note 4) ayant pour mission de rendre les fetwas (avis doctrinaux), à la demande des autorités administratives ou judiciaires, ou des particuliers, sur des questions juridiques.

3. Young, *ibid.*, p. 170.

4. *Idem*, *ibid.*, p. 176.

5. Young, *op. cit.*, t. VII, p. 1 ; Aristarchi bey, *Législation ottomane*, t. II, p. 212.

6. L. W. C. Van Den Berg, *loc. cit.*, p. 248.

écrit [1], « les divergences sont tellement importantes, qu'il a été difficile d'élaborer une concordance complète des articles des deux Codes ».

Nous nous bornons à présenter l'exemple des deux Codes les plus importants. Il suffit de dire, pour le reste, que les Commissions créées pour l'élaboration des différentes lois de la Réforme, étaient composées en grande majorité, sinon en totalité, par des *oulemas* [2] et soumis, avant leur publication, à l'approbation du *cheikhulislam*, pour assurer mieux leur accord avec les préceptes du « droit sacré »; de sorte que l'esprit religieux domine toute cette législation en apparence sécularisée [3]. D'ailleurs, la Loi sacrée musulmane continua à être le droit commun de l'Empire ottoman. C'est à elle que le juge doit avoir recours au cas où la législation nouvelle présente des lacunes [4]. La règle qui guida le réformateur ottoman était que toute

1. Young, *ibid.*, p. 1 note.

2. *Ouléma* est le pluriel du mot arabe *alim* qui signifie savant, lettré, docteur. Les oulema reçoivent une instruction longue, dont l'élément principal est l'étude du droit musulman, et de la théologie islamique, dans les *médressés* (espèces de séminaires). Tout à la fois théologiens et jurisconsultes, ils ont joui un rôle prépondérant dans toutes les périodes de l'existence des différents empires musulmans, qui ont été fondés sur les trois continents de l'ancien hémisphère. Il n'en est pas autrement pour la Turquie; Hammer dit : « Les jurisconsultes n'ont joué dans un autre royaume, la Chine exceptée, de plus de considération et n'exercent plus de pouvoir dans les affaires publiques qu'en Turquie ». La grande autorité des Ouléma est due, non seulement à leur instruction supérieure, mais surtout aux paroles du prophète qui a dit : « Le Très-Haut quand il veut favoriser un de ses esclaves, fait de lui un jurisconsulte », et : « Un jurisconsulte est plus fort contre Satan que mille ignorants en acte de prière ». Le Corps des Oulémas, organisé sous les sultans Mahomet II et Souleiman I, fournit les ministres de la religion ou culte, sous la qualification d'imans, les ministres ou les docteurs de la loi, sous le titre de Mufti et les ministres de la Justice, sous le nom de Cadi. Mais presque partout et dans tous les temps, les ministres de la Justice, eurent une prééminence marquée sur ceux de la religion et de la loi. Le chef des Oulemas est le Cheikhulislam. (Savvas pacha, *Théorie du droit musulman*, t. I, Considérations préliminaires, p. XXIX, note, et p. XXX, note; *Idem, Le tribunal musulman*, p. 7; D'Ohsson, 1er code, t. I, vol. V, pp. 282-285; Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, livre XVIII).

3. M. Pélissié du Rausas dit : « La sécularisation peut être dans les lois, elle n'est pas dans les mœurs : à la loi religieuse théoriquement disparue, a survécu l'état d'esprit religieux, lequel domine tous les rapports d'ordre juridique, soit des particuliers entre eux, soit des particuliers avec le gouvernement ». (*Op. cit.*, t. I, p. 117).

4. Padel et Steeg, *De la législation foncière ottomane*, p. 1. Le grand Vizir Hussein Hilmi pacha, ayant déclaré à la Chambre ottomane (séance du 4-17 février 1909) que le gouvernement ne se refusera pas à accepter, après une profonde étude des législations étrangères, certains principes qui puissent être utiles à l'Etat ottoman, le député Mustafa Assim efendi a demandé au Grand Vizir de préciser pourquoi il croit nécessaire de recourir aux législations étrangères, *lorsque la Loi sacrée doit être la base de la législation de l'Empire ottoman*. Le Grand Vizir a répondu : « Mustafa Assim effendi a mal compris mes paroles : j'ai dit que nous emprunterons aux législations étran-

mesure législative devait être conforme aux préceptes de la Loi sacrée musulmane[1] et cette règle est restée invariable même après l'établissement du régime constitutionnel en Turquie[2].

D'autre part, l'Etat ottoman, même après le Tanzimat, conserva son caractère théocratique. Le *Sultan*[3] réunissait le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel[4]. Il était le chef civil de l'Etat, mais il était en même temps, le chef religieux des musulmans, le *Khalife*[5],

gères *ce que nous n'avons pas* ». Les mêmes déclarations ont été répétées à la Chambre ottomane en 1912. (Caravokyros, *Les droits et privilèges du Patr. Œc. relatifs à la pension alimentaire*, etc., p. 99).

1. « Notre loi sacrée étant la mesure de la force de Notre puissant Etat, le fondement de sa puissance et de sa gloire et la voie claire de son salut, notre ferme volonté est la stricte observation de ses illustres préceptes ». (Hatti-Chérif, (message) de l'avènement au trône du Sultan Aziz en 1863).

Le hatti chérif de l'avènement au trône du Sultan Murad V (mai 1876), promet la rédaction des lois administratives opportunes, mais « *sans s'écarter de la Loi Sacrée* ».

Le hatti chérif de l'avènement au trône du Sultan Abdul Hamit II, (31 août 1876) dit, « Les causes de la crise actuelle, que notre Empire envisage sous différentes formes, sont en effet multiples; mais, sous quelque aspect qu'on les voit, on peut les résumer en une seule, l'exécution imparfaite des lois émanentes des dispositions du *Chéri* qui fait la base fondamentale de notre Empire ». Et, un peu plus bas, décrétant la constitution d'un haut Conseil, le Hatt ajoute : « Ce Conseil aura comme attribution l'exécution de toutes les lois en vigueur sans exception, et de celles qui seront faites *en concordance avec les préceptes du Chéri*, et les besoins réels du pays et de la nation ».

2. « Le parlement comprendra deux corps distincts, dont l'un sera composé des députés issus du suffrage populaire et qui auront comme attribution de délibérer sur les projets de loi *dont l'esprit sera en harmonie avec les dispositions du Chéri* ». (Art. 1 des Instructions relatives au mode d'élection provisoirement pour un an des membres qui doivent composer l'Assemblée Nationale de l'Empire ottoman, en date du 10 chéval 1293 (16-28 octobre 1876). Aristarchi bey, *op. cit.*, t. V, p. 306). Cf. aussi N. Nicolaïdès, *Les Grecs de la Turquie*, p. 141.

3. Le mot Sultan est d'origine arabe ou chaldaïque et signifie « seigneur » et « maître ». (D'Herbelot, La Bibliothèque orientale, Paris, 1697, p. 825). Mohamed de Gaznavide (997-1028), prince de sang turc ou turcoman, qui régnait sur les provinces orientales de la Perse, fut le premier qui porta ce titre de sultan, que lui a conféré l'ambassadeur du Khalife de Bagdad. Le titre de sultan a passé des Gaznavides aux Seldjoucides et aux émirs de l'Asie et de l'Egypte. (Gibbon's, *The History of the decline and fall of the roman Empire*, chap LXII, Trad. Guizot, t. XI, p. 212). Les princes ottomans portent le titre de sultan depuis 1300 (Heidborn, *Droit public ottoman*, 1re livraison, p. 116).

4. « La puissance temporelle de Mahomet n'ayant été fondée que sur la prétendue mission qu'il avait reçue du Ciel de rappeler les hommes au culte des anciens Patriarches, et à l'unité de Dieu, on ne doit pas s'étonner de voir partout la constitution politique subordonnée à la constitution religieuse, chez ces peuples qui se gouvernent par les lois de l'Islamisme ». (D'Ohsson, *Ibid.*, vol. I, p. 264).

5. Les premiers successeurs de Mahomet portèrent le titre de *Khalife* (Khalifat rassoul Allah : Vicaire de l'envoyé de Dieu). Leur Khalifat est décoré du nom de Khalifat parfait. Le Khalifat passe ensuite aux Ommiades et Abassides. Au Xe siècle, le Khalifat a subi une triple division entre les Abassides, qui régnaient à Bagdad, les Fatimites, qui siégeaient au Caire, et les Edressides qui gouvernaient à Cordoue. Mon-

le représentant du Prophète sur la terre (art. 3 de la Constitution ottomane [1]). Le Sultan était le protecteur de la foi musulmane (art. 4). L'islamisme est la religion de l'Etat (art. 11 [2]). Le Cheikhulislam [3], délégué du sultan au spirituel, était membre *de jure* du Conseil des Ministres, il tenait le second rang après le Grand Vizir ou Président du Conseil des Ministres, et il exerçait une juridiction multiple et trop étendue [4]. Tout acte important de l'Etat est soumis au *velo* du Cheikulislam. La nomination ou la déposition du sultan, ainsi que tout acte législatif, devait être approuvé par le Cheikhulislam [5], qui délivrait à l'occasion des *fetwas* [6]. Le Gouvernement

tewekkil, le 21e Khalife de la seconde branche de la maison d'Abbas, qui, depuis la chute du trône de Bagdad par la conquête tartare, s'était réfugiée au Caire et y jouissait encore d'une ombre de puissance, en accordant et en confirmant les diplômes des souverains, fut prisonnier du sultan ottoman Solim I, lorsque celui-ci s'est emparé de l'Egypte en 1517 et fut forcé de renoncer, au profit de la maison des ottomans, à son titre de Khalife, et à remettre au sultan Sélim, l'étendard du prophète. (D'Ohsson, *op. cit.*, code I, vol. I, p. 250; Hammer, *op. cit.*, livre XXIV, édit. Hellert, t. V, p. 265 et 321; Gibbon's, *op. cit.*, Chap. LII; Juchereau de St-Denis, *op. cit.*, t. I, p. 317).

1. Il s'agit de la Constitution de 1876, restaurée en 1908. Récemment, la Grande Assemblée Nationale d'Angora a proclamé la séparation des pouvoirs temporels et spirituels en abolissant le sultanat, et conférant la souveraineté au peuple. Le régime ainsi créé est contraire aux traditions islamiques et n'a pas encore fait ses preuves.

2. On assure que dans son projet, l'auteur de la constitution ottomane Midhat pacha, avait posé le principe que l'Etat, en temps qu'Etat, n'avait point de religion et que le Sultan n'en restait pas moins le Khalife des sujets ottomans, professant le mahométisme. Le parti des oulema y a résisté et l'a emporté (Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p. 168).

3. *Cheikhulislam* signifie mot à mot, le vieillard, le senior de l'islamisme. Ce titre pompeux a été accordé pour la première fois par le sultan Mahomet II au célèbre savant Djélal-zadé Khidir bey-Tchélébi, lorsqu'il a réuni, en la personne de ce dernier, les fonctions de premier mufti (jurisconsulte), et celle de premier juge (cadi). Le Cheikhulisham est une espèce de Patriarche des Musulmans, quoique cette comparaison ne soit pas tout à fait exacte, parce que, chez les musulmans, il n'existe pas un clergé au sens chrétien : il y a des gens qui desservent la religion musulmane, tels que les Mufti, les Khakim ou Cadi (juges), les Imams. Suléiman éleva la situation du Cheikhulisham au-dessus de toutes les autres. (Savvas pacha, le *Tribunal musulman*, p. 30).

4. Le cheikhulisham n'exerçait des fonctions sacerdotales que pour le service personnel du souverain. Il était son conseil légal. Il était l'interprète de la loi sacrée et le chef de la magistrature. Il était en outre, l'ordonnateur suprême de tout ce qui concerne l'exercice du culte. Il était placé à la tête d'un département, le Cheikhulishamat, Cheikhulisham capoussou, ou Bab-i-Alii messiket penakhi : la grande porte du refuge, réunissant les attributions du ministère du culte, de la justice et de l'instruction publique sacrés. Il était en même temps chargé de la tutelle suprême des fortunes des orphelins, et partant à la haute surveillance de toutes les institutions préposées à l'administration et à la conservation de ces biens. (Savvas pacha, *op. cit.*, pp. 30 et 91).

5. Young, *Corps de droit ottoman*, t. I, p. 285; D'Ohsson, *op. cit.*, code I, vol. IV, pp. 511 et 512; L. W. C. Van Den Berg, *Ibid.*, p. 247, etc.

6. Cf. supra, Chap. I, 26, note 3.

devait autant veiller à l'observance des ablutions rituelles par les croyants, qu'à l'application des peines ou à la répartition des impôts[1].

Si la Turquie n'a pas su changer radicalement le caractère de l'Etat et de la législation c'est que cela lui était impossible, tant qu'elle a voulu rester fidèle à l'islamisme. La loi de l'Islam s'oppose à toute séparation entre l'Eglise et l'Etat[2] et à toute réforme législative qui ne soit pas fondée sur les sources fondamentales du Droit musulman[3].

Une dernière question qu'il faut examiner c'est la compatibilité des « privilèges » des Communautés non musulmanes en Turquie, et précisément ceux du Patriarcat Œcuménique, avec un régime d'égalité, un régime constitutionnel ; c'est aussi la possibilité d'existence de ces « privilèges » après la proclamation des principes de l'égalité de tous devant la loi par les Chartes de Gulhané de 1898, du Hatti-Houmayoun de 1856, du firman du 12 décembre 1875, enfin de la Constitution de 1876 restaurée en 1908.

Il y a eu, surtout dans le monde des nationalistes turcs, des prétentions contraires. Mais la vérité historique et théorique est tout autre. Les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique, tels qu'ils sont après 1862, non seulement ne s'opposent pas à l'égalité constitutionnelle, mais ils constituent, tout au contraire, un élément indispensable pour cette égalité en Turquie[4]. Parce que, comme le fait très judicieusement remarquer un auteur de marque[5] « *la véritable égalité devant la loi ne consiste pas dans un nivellement jacobin ; c'est, au contraire, la justice rendue à chacun selon ses besoins. Suum cuique tribuere* ». La Turquie des Réformes, la Turquie constitutionnelle s'est vue forcée, comme nous venons de l'exposer de laisser aux musulmans, sujets de l'Empire, la jouissance absolue de la

1. L. W. C. Van Den Berg, *ibid.*, p. 241.
2. *Idem.*, *ibiden.*
3. Savvas pacha, *Théorie du droit musulman*, t. I, pp. 65, 166.
4. Au mois de janvier l'ambassadeur d'Angleterre à Constantinople remit au Gouvernement turc un memorandum dont le préambule portait : « La question des privilèges accordés *ab antiquo* aux communautés chrétiennes est tellement liée avec celle des réformes administratives, que toutes deux semblent devoir se ranger dans le même cadre. *Les rapprocher de manière à faire disparaître les différences qui séparent les musulmans des raïas*, serait un pas de géant dans la voie de la régénération de l'Empire ». (*Correspondence, papers, treaties, etc. respecting the rights and privileges of the Latin and Greek Chrurches in Turkey* (1854-5-1856), t. II, p. 203).
4. L. C. W. Van Den Berg, *ibid.*, p. 443.

Loi sacrée musulmane par rapport au Statut personnel, aux biens dédiés aux établissements religieux musulmans (wakf), aux biens des orphelins, etc., matières qui se rattachent le plus intimement à leurs croyances religieuses et d'abandonner ces questions à la compétence du Cheikhulislam et de ses substituts et des tribunaux du Chéri. N'est-ce pas alors une question de justice et d'égalité que de reconnaître de même aux sujets non musulmans de l'Empire le droit de rester régis par leur propre droit en ce qui touche au statut personnel, de résoudre les différends qui s'y rattachent devant des chefs de la même religion et nationalité, et d'administrer par eux-mêmes, leurs biens ecclésiastiques et leurs établissements scolaires et de bienfaisance[1]? L'égalité implique le même traitement pour tous les sujets sans distinction de race et de religion, le même respect, sinon la même protection, pour leur religion. La liberté de conscience, qui est la première liberté que doit garantir un régime constitutionnel, exige que l'Etat ne fasse quoi que ce soit, qui puisse porter atteinte aux sentiments religieux de ses sujets; et ce serait une grave atteinte que de vouloir soumettre les chrétiens, par exemple, à une loi religieuse musulmane dont les principes sont contraires à la doctrine chrétienne, que de les placer sous l'autorité d'un juge qui n'est capable d'appliquer que la Loi musulmane.

De cette vérité ont tenu compte toutes les chartes d'égalité promulguées dans l'Empire ottoman. *Toutes*, considérant l'existence des « privilèges » des Communautés non-musulmanes comme une condition *sine qua non* de l'égalité entre musulmans et non-musulmans, accordent à leur confirmation la première place parmi les mesures propres à établir cette égalité. Ainsi, les premiers articles du hatti-houmayoun du 18 février 1856[2] sont consacrés à confirmer les privilèges des communautés non-musulmanes. De même, la rédaction de l'art. 7 du Firman impérial du 13 zilkadé 1292 (30-12 décembre 1875)[3] et de l'art. 11 de la Constitution

1. « If, in certain respect Moslem may invoke from the authorities of the State application of Moslem law, then it follows that non-Moslem may likewise invoke the application of their own laws, under similar circumstances. (Philip Marschall Brown, *op. cit.*, p. 22).

2. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 132.

3. V. Livre jaune français, *Documents diplomatiques relatifs à la question de Bosnie et d'Herzégovine*, 1875-1877.

ottomane du 7 zilhidjé 1293 (11-23 décembre 1876)[1], restaurée le 10-23 juillet 1908 est très caractéristique : « Toutes les classes de nos sujets qui vivent à l'ombre de notre protection impériale sont à nos yeux et dans nos sentiments de justice *sur le pied d'une complète égalité. C'est pourquoi* nous confirmons les pouvoirs dont sont revêtus les patriarches et les autres chefs spirituels de leurs communautés respectives ainsi que pour le libre exercice de leur culte, conformément aux privilèges et immunités existantes des dites communautés ». (Art. 7 du firman de 1875). L'art. 11 de la Constitution ottomane est ainsi conçu : « *La religion de l'Empire ottoman est la religion islamique. Tout en sauvegardant ce principe l'Etat protège le libre exercice de tous les cultes connus dans l'Empire et maintient comme auparavant les privilèges religieux accordés aux diverses communautés...* »

Cependant c'est sous les régimes d'égalité que les « privilèges » des Communautés non-musulmanes ont souffert les plus sérieuses tentatives d'abolition et les plus graves violations[2]. On ne saurait pas expliquer ce phénomène, si l'on ne tenait pas compte que, comme dit M. Pélissié du Rausas, « entre le fait et le droit, il y a dans l'Empire ottoman la plus décevante opposition »[3], et que, si l'égalité et les autres principes constitutionnels ont été proclamés, ils étaient loin d'être dans les mœurs[4]. Les chartes sus-mentionnées ont vu le jour non spontanément, sous l'impulsion de la conscience du peuple, guidée par la conviction de leur justesse et de leur utilité, mais à la suite des remontrances des Puissances européennes, de la pression qu'elles exercèrent, ou des calculs politiques des dirigeants en Turquie pour éviter l'intervention des Puissances, intervention motivée par le mauvais traitement des chrétiens[5]. Il n'est donc pas surprenant que, sous l'empire des

1. *Ibid.*
2. Voir infra, III[e] partie.
3. *Op. cit.*, t. I, p. 117.
4. Nous ne croyons pas d'une grande utilité pour notre sujet, d'entrer pour le moment dans l'examen de la question, si, même *en droit*, l'égalité a été consacrée par les réformes et le régime constitutionnel.
5. Le Hatti-Chérif de Gulhané fut promulgué « pour impressionner » les Puissances et reconquérir leur estime au moment où le sultan demanda leur secours à la suite des succès de Mahomet Ali (Heidborn, *op. cit.*, p. 94; Benoît Brunswick, *Le Traité de Berlin*, p. 249). Le Hatti Houmayoun de 1856 est l'œuvre de la sollicitude des grandes puissances. (Cf. chap. IV). Le firman du 12 décembre 1874 a été dicté par le souci

idées panislamistes et nationalistes qui depuis le règne du Sultan Abdul-Hamid II se développèrent en Turquie[1], le principe de l'égalité ait servi plutôt comme un prétexte aux hommes politiques turcs pour enlever aux Communautés non musulmanes leurs « privilèges », jugés inconciliables avec le principe de l'égalité[2].

Enfin une dernière preuve que les dits privilèges des Communautés non-musulmanes en Turquie ne sont que des *droits*, au sens philosophique du mot, c'est que ces mêmes droits la conscience humaine universelle les a reconnus aux minorités religieuses ou ethniques dans tous les Etats composés d'éléments différents, par la confession, la nationalité, la race ou la langue, quoique la différence ne soit pas aussi grande qu'elle l'est en Turquie entre musulmans et chrétiens. L'art. 23 du pacte de la Société des Nations dans son alinéa *b* : oblige les Etats membres de la Société des Nations de se comporter *avec justice* envers les populations indigènes dans les pays soumis à leur administration. Par application de cette obligation dans tous les traités signés à la suite de la Grande Guerre, les Etats nouveaux créés par ces traités, ou les anciens de l'Europe Centrale et Orientale qui présentent une variété de population au point de vue ethnique, confessionnel ou linguistique, se sont assumés l'obligation de reconnaître à leurs minorités certains droits religieux, civils et politiques[3]. Ces droits que la cons-

d'éviter l intervention des Puissances à la suite de l'insurrection en Bosnie et Herzégovine. (Ed. Driault, *La Question d'Orinet*, 8e éd., pp. 209 et suiv.; Livre jaune français sus-relaté). La constitution de 1876 a été proclamée « pour éblouir les naïfs » et désagréger le concert européen qui allait se prononcer contre la Turquie à cause de l'insurrection en Bosnie et Herzégovine et les cruautés commises par les Turcs en Bulgarie et Serbie, et pour « créer à la Porte des prétendues impossibilités constitutionnelles que l'on opposerait ensuite comme des fins de non-recevoir aux exigences de l'Europe ». (Ed. Driault, *op. cit.*, p. 27; Ed. Engelhardt, *op. cit.*, t. II, p. 161; G. Rolin Jaequemins, *L'armistice, La conférence de Constantinople et ses suiets*, (*Revue de Droit intern. et de Lég. comparée*, 1876, t. VIII, p. 251). Enfin, le régime constitutionnel, qui, la première fois, n'a duré que quelques mois, fut restaurée en 1908 pour déconcerter les projets des Puissances au sujet des provinces européennes de la Turquie. (René Pinon, *L'Europe et la jeune Turquie*, p. 60).

1. René Pinon, *op. cit.*, chap. I, p. 72).

2. *Idem.*, *ibid.*, p. 123.

3. Art. 93 du traité de Versailles, conclu entre les puissances alliées et associées et l'Allemagne; Traité entre les cinq principales puissances et la Pologne en date du 28 juin 1919 pour la protection des droits de minorités: Art. 51, 57, 60, 62 à 82, 228, 230 et 263 du Traité de St-Germain conclu entre les puissances alliées et associées et l'Autriche, le 10 septembre 1915; Traités conclus entre les cinq principales puissances d'une part et les royaumes de la Serbo-Croatie-Slovénie, et la république de la Tchéco-Slovaquie, séparément, connexes au traité de St-Germain et signés le même jour,

cience humaine contemporaine a réclamé aux Etats d'une population mixte sont, 1° Pleine liberté de conscience et d'exercice du culte public ou privé; 2° Autonomie ecclésiastique scolaire, et au sujet des œuvres charitables ou de nature sociale; 3° Droit pour les minorités d'employer leur propre langue dans leurs écoles, dans leurs relations privées, dans le commerce, dans la presse et aux réunions publiques; 4° Egalité politique et civile pour tous, indépendamment de la race, de la religion, de la nationalité et de la langue. Ce sont les droits dont jouissaient les minorités non-musulmanes dans l'Empire Ottoman, hormis certaines exceptions à leur préjudice. Le Droit International moderne reconnaît en plus aux minorités le droit de couvrir leur budget sur les fonds publics, droit que la Turquie n'avait jamais reconnu à ses minorités non-musulmanes. Quoiqu'elle prélevât sur les non-musulmanes des impôts divers pour l'Instruction publique et pour les œuvres charitables[1], aucune part de ces impôts n'a jamais été disposée pour les écoles et les établissements de bienfaisance des Communautés non-musulmanes, que ces dernières entretenaient de leurs propres moyens. Les immunités judiciaires des chrétiens et des musulmans, respectivement dans les états musulmans et chrétiens, sont aussi adoptées par le nouveau droit international. La Grèce et la Yougoslavie, qui comptent des sujets musulmans, leur ont reconnu l'autonomie en matière de statut personnel et des biens dédiés (wakf)[2], et, inversement, la Turquie s'engagea à maintenir les immunités judiciaires de ses sujets chrétiens[3]. Le Droit International moderne reconnaît aussi aux minorités linguistiques, le droit de se servir de leur propre langue pour les actes judiciaires et extra-judiciaires.

pour la protection des Minorités dans ces deux Etats; Traité conclu entre les Puissances alliées et associées et la Bulgarie, le 27 novembre 1919 à Neuilly-sur-Seine, (art. 39, 40, 44, 45, 46 à 57); Traité conclu entre les cinq Puissances principales et la Roumanie, signé à Paris le 4 juin 1920, (art. 54 à 66); Traité entre les Puissances alliées et associées et la Turquie, signé à Sèvres, le 2 août 1920, (art. 140 à 151); Traité entre les cinq principales Puissances et la Grèce, signé le même jour à Sèvres, pour la protection des minorités en Grèce. Enfin Traité de Lausanne entre les puissances alliées et la Turquie en date du 24 juillet 1893.

1. Cf. Padel et Steeg, *De la législation foncière ottomane*, pp. 329 et 332.

2. Art. 10 du traité avec la Yougoslavie, sus-relaté, et art. 14 du traité avec la Grèce, sus-relaté.

3. Traté de Sèvres, sus-mentionné. D'après le Traité de Lausanne du 24 juillet 1923. les immunités judiciaires et des non-musulmans en Turquie sont très restreintes (V. infra, 3e partie).

Conclusion. — Les dits « privilèges » des Communautés non-musulmanes en Turquie ne sont que des *droits* du domaine du Droit commun de l'humanité, de nature *religieuse*, parce qu'ils sont le corollaire indispensable de la liberté de conscience dans un Etat qui porte bien marquée l'empreinte de l'Islamisme. Telle était la nature des « privilèges » des Communautés non-musulmanes dès le début et telle est restée jusqu'à ces derniers temps, malgré les transformations politiques et les réformes introduites dans l'Empire ottoman pendant le dernier siècle. Tous ces « privilèges » peuvent être résumés en un seul droit : reconnaissance de l'existence et de l'indépendance de l'Eglise chrétienne dans un pays musulman et du libre exercice du culte des chrétiens sans que ces derniers soient forcés à se soumettre aux prescriptions de la loi musulmane, dont l'application porte atteinte à leur conscience religieuse. Leur reconnaissance serait donc le *devoir* de tout Gouvernement, tant soit peu soucieux de la liberté de conscience de ses sujets chrétiens, comme l'ont déclaré à plusieurs reprises les Ministres du Sultan[1]. Loin d'être incompatibles avec le régime constitutionnel, comme les privilèges du clergé et de la noblesse d'antan, ils devaient, au contraire, être plus et mieux respectés en Turquie, comme un facteur de justice et d'égalité, à mesure que les principes libéraux et égalitaires y trouvaient plus de place, tant que l'islamisme y était la religion *dominante*, et tant qu'un droit commun ne pourrait être créé, privé de toute empreinte religieuse, et auquel pussent se soumettre, sans froisser leurs croyances respectives, chrétiens et musulmans.

1. V. Réponse de Reschid pacha, ministre des Affaires étrangères, à la circulaire du Comte de Nesselrod, annexe à la note de la sublime Porte aux représentants de l'Angleterre, d'Autriche, de France et de Prusse, en date du 14 juillet 1853. (Testa, *op. cit.*, t. IV, p. 293); Mémoire d'Aali pacha, remis à Lord Clarendon par l'ambassadeur ottoman à Londres, le 13 mai, 1855. (*Ibid.*, t. V, p. 156).

CHAPITRE V

Caractère des Privilèges

Les « privilèges », dont jouit le Patriarcat Œcuménique dans l'Empire ottoman, sont-ils une concession gracieuse de la part des Sultans, que, par conséquent, ces derniers pouvaient à tout moment révoquer ou modifier à leur guise? Telle tout au moins paraît être l'opinion du Ministre de la Justice et des Cultes Assim pacha, qui, en 1882, écrivait au Patriarche Joakhim III : « Si au cours des siècles passés certains privilèges ont été accordés, mais s'il est démontré qu'ils sont de nos jours inapplicables, ou incompatibles avec les lois générales et le système administratif, il est évident qu'il est permis de les modifier suivant les exigences des circonstances et selon les besoins de l'époque, c'est-à-dire *il n'est pas possible, sans aucun doute, d'admettre que le gouvernement soit obligé de maintenir les anciennes concessions* (*moussaadat*[1]) *dans leur intégrité, telles qu'elles existent aujourd'hui*[2] ».

Examinons à quel point l'opinion ci-dessus est bien fondée, s'il n'existe pas un acte quelconque de droit public interne ou externe, une loi ou un traité, qui rende obligatoire pour le Sultan le respect et le maintien des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique dans leur intégrité.

1. Les Turcs aiment à employer pendant ces 50 dernières années le terme *moussaadat*, qui signifie *concessions, autorisations gracieuses*, pour désigner les « privilèges » des communautés non-musulmanes, au lieu du terme *imtiazat* qu'ils employaient auparavant. C'est la caractéristique de la tendance marquée pendant cette dernière période à abroger les « privilèges » des Communautés non-musulmanes.

2. Teskéré en date du 2 châban 1300 (26 mai 1299-1883). G. Papadopoulos, *Les Prélats contemporains de l'Eglise Orthodoxe d'Orient*, t. 1, p. 182.

Mahomet II garantit par un acte solennel (chap. I) les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique ou, autrement dit, de la « Nation Grecque » (roum milleti). Quel est le caractère de cet acte? Est-il un acte *gracieux*, un acte de *générosité*, ou un acte de *justice*, exécution d'une obligation juridique du Sultan? Cet acte a été malheureusement perdu, comme nous l'avons dit [1], et on ne peut pas se prononcer sous la lumière que fournirait l'examen du texte. Nous avons déjà mentionné [2] qu'il y a certains auteurs qui, puisant leurs informations dans les sources turques, aux Annales des chroniqueurs turcs, soutiennent que les « privilèges » du Patriarcat reposent sur le traité qu'une fraction des habitants de la ville a passé avec Mahomet II pour lui rendre la ville. Une des stipulations de cette capitulation serait la reconnaissance par Mahomet des « privilèges » du Patriarcat. Dans cette condition, l'acte par lequel le Conquérant a reconnu les « privilèges » serait l'exécution d'une obligation conventionnelle et non un acte gracieux et comme tel engagerait aussi bien Mahomet, que ses successeurs. Mais cette assertion, quoique assez probable, n'a encore été acceptée que par un nombre restreint d'historiens européens. Nous sommes donc obligés de ne pas nous arrêter là.

L'opinion qui est presque universellement admise aujourd'hui est celle qui admet que la capitale de l'Empire grec a succombé à l'assaut victorieux des armées de Mahomet [3]. Dans ce cas, quel est le caractère de l'acte du Conquérant reconnaissant les « privilèges? » Il y a pas mal d'auteurs qui, même dans ce cas là, trouvent à l'acte de 1453 le caractère d'une *convention*. C'est ainsi, par exemple, que se prononce M. Pélissié du Rausas. « Le Sultan, dit-il, dut régler la situation juridique des populations non-musulmanes, que la conquête lui avait soumises et qui formaient la majorité dans son nouvel Empire. Ce fut là l'objet d'une série de *conventions* intervenues entre Mahomet II et les chefs des diverses Communautés religieuses [4] ». Une convention suppose des engagements réciproques. M. Pélissié du Rausas ne s'étend pas sur ce sujet, qui est d'ailleurs en dehors de sa préoccupation principale; mais d'autres

1. Chap. I, p. 22.
2. Chap. III, p. 74 et suiv.
3. Gust. Schlumberger. *Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453*, p. 363.
4. *Op. cit.*, t. I, p. 10.

auteurs paraissent interpréter la pensée de M. du Rausas en disant que la contre-partie des « privilèges » accordés ou reconnus par Mahomet à ses sujets dans la personne de leurs chefs spirituels, était l'engagement de ces derniers de tenir leurs coreligionnaires fidèles à la personne du Sultan[1].

Contre l'opinion d'une obligation conventionnelle, qui a lié le Conquérant et qui lie ses successeurs au sujet des « privilèges » du Patriarchat, se dresse celle de M. Jooris qui ne voit dans l'acte par lequel Mahomet II a reconnu les « privilèges » du Patriarcat qu'une concession gracieuse, qui, comme telle, n'engage en rien les successeurs du premier donateur; ceux-ci pourraient librement, en tout temps, les révoquer ou les modifier. Voilà comment M. Jooris expose son opinion[2]. « Cet acte, dit-il, par lequel Mahomet II garantit les privilèges à ses nouveaux sujets grecs, renouvelé à chaque élection des souverains pontifes de la communauté chrétienne, ne peut être assimilé à une convention synallagmatique créant des droits et des obligations réciproques comme les chartes communales du Moyen âge, et donnant à chaque contractant la faculté juridique d'en exiger le maintien et l'exécution... Il est donc impossible de considérer ces privilèges et immunités, bien qu'ils soient revêtus de la sanction du temps et qu'ils aient été sans cesse renouvelés par les héritiers du premier donateur, autrement que comme *une concession gracieuse toujours révocable et à laquelle ses successeurs peuvent apporter des modifications à toute époque* ». M. Jooris invoque à l'appui de son opinion deux arguments : 1° Le peuple grec était *terrassé* par la conquête et par conséquent le Conquérant n'avait pas besoin de capituler avec lui; 2° Le sultan accordant « les privilèges », dérogeait généreusement aux dures lois de la guerre qui l'autorisaient à imposer aux vaincus, réduits à l'impuissance, la religion et les lois du vainqueur ».

Il nous semble que le premier de ces deux arguments ne soit pas très fort. Le peuple grec était terrassé, mais Mahomet II ne croyait pas que le peuple grec restât toujours à cet état psychologique;

1. V. Voutyras, *Les privilèges des Communautés chrétiennes en Turquie*, pp. 7; G. I. Papadopoulos, *op. cit*, p. 125; *Khalifat, Patriarcat et papauté*, pp. 35-36. Si darouss, *Des patriarcats*, pp. 273-274; Antiochos, *Les privilèges de l'Eglise orthodoxe*, pp. 10 et 12.

2. Joseph Jooris; *Les immunités du Patriarcat Œcuménique en Turquie*, dans la *Revue de Droit International et de législation comparée*, t. XVI (1884), p. 224 et s.

personne ne peut prétendre cela ; au contraire, le sultan n'était pas sans craindre une tentative de secouer son joug sous l'impulsion ou avec l'encouragement des Principautés grecques, encore indépendantes, ou des Puissances chrétiennes de l'Europe occidentale[1]. Le besoin de s'assurer la fidélité de ses sujets grecs pouvait être très bien senti par Mahomet, parce que ceux-ci constituaient la presque totalité dans son nouvel empire et l'élément par lequel on pourrait les garder en soumission, c'est-à-dire l'élément musulman, qui composait l'armée turque, devait, dans l'esprit de Mahomet, être employé loin de Constantinople pour réaliser ses projets de domination sur tous les pays chrétiens. Le second argument est d'une valeur relative. Laisser aux vaincus leur vie sauve et leur religion, c'était une faveur manifestée à leur égard par le Conquérant de Constantinople, c'était une concession gracieuse. Mais dans l'ensemble, les « privilèges » que Mahomet a reconnus ensuite au Patriarche Gennadios, et que nous avons en vue lorsque nous parlons de *Privilèges du Patriarcat Œcuménique*, ne peuvent pas être considérés comme privilèges. Il y a parmi ceux-ci de véritables privilèges, au point de vue musulman, c'est-à-dire des dérogations au droit commun musulman, comme, par exemple, les droits reconnus aux Grecs de posséder leurs églises sans qu'on puisse les changer en mosquées, de faire leurs mariages et leurs enterrements suivant leurs usages qui comportent une manifestation plus tumultueuse du culte que les autres cérémonies religieuses, de célébrer les fêtes de Pâques à Phanar, c'est-à-dire le quartier grec et siège du Patriarcat, avec pompe et danses populaires dans les rues et de laisser les portes du Phanar ouvertes pendant trois nuits, afin de permettre aux chrétiens de se rendre à l'Eglise patriarcale pour les grandes messes de la semaine sainte[2]. Ces privilèges constituaient, en tant que dérogations, d'une importance secondaire, au droit musulman, une concession gracieuse, toujours révocable, comme dit M. Jooris et à laquelle les successeurs de Mahomet II pouvaient apporter des modifications à toute époque. Et de ce droit, Mahomet et ses successeurs ne manquèrent pas de faire usage. Le privilège, par exemple, que les Eglises orthodoxes ne pourraient être changées en mosquées fut vite violé sous le règne même de Mahomet

1. Cf. supra, Chap. III, pp. 77-78
2. Cf. supra, Chap. I, p. 21.

et enfin il fut révoqué, le Sultan se réservant le droit, que lui confère le Droit musulman, de convertir les Eglises chrétiennes en mosquées[1].

Mais la grande masse des « privilèges » du patriarcat, l'autonomie religieuse, administrative et civile ne constituent pas des dérogations au Droit de l'Islam, au contraire, ils en sont l'application[2]. Il y a une Constitution commune pour tous les pays de l'Islam, à savoir le Droit fondé par Mahomet et développé par ses compagnons et adeptes, qui reconnaît ces droits aux chrétiens tributaires à l'Islam. Mahomet II n'a fait que se conformer à cette loi fondamentale pour les musulmans, à appliquer cette Loi, comme il était obligé de le faire, en tant que souverain musulman[3]. Il n'a donc pas fait, en reconnaissant à ses sujets non musulmans les « privilèges » qu'il leur a reconnus, un acte gracieux, un acte de générosité, *mais un acte de justice*. Les chrétiens avaient le droit de réclamer ces « privilèges », parce que la loi musulmane, qui était la Loi des Turcs, les leur reconnaissait. Ni le Conquérant, en conséquence, ni aucun de ses successeurs ne pouvait les révoquer ou les modifier à toute époque, contrairement à ce que dit M. Jooris, sans violer la Loi inviolable de l'Islam. C'est parce que les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique, ainsi que ceux des autres Communautés non-musulmanes, ont eu des assises aussi solides, qu'ils ont pu subsister dans l'Empire ottoman pendant quatre siècles sans aucune autre garantie (jusqu'en 1774 ou 1856).

Le firman, par lequel Mahomet II a reconnu les « privilèges » au Patriarcat, engage les sultans suivants et pour une autre raison, que voici : Ce firman, comme nous l'avons dit, a disparu et nous ne pouvons pas nous prononcer d'après le texte; mais, si l'on veut prêter foi au chroniqueur Phrantzès, ce firman garantissait *in perpetuum* les « privilèges » reconnus, non seulement à la personne du Patriarche Gennadios, mais à ses successeurs[4]. Il paraît donc qu'il finissait par l'exhortation qu'on rencontre dans beaucoup d'ahtnamés et de firmans, et par laquelle les sucesseurs des sou-

1. Cf. II[e] partie, chap. 1, A § 2.
2. V. supra, chap. III, pp. 91-92.
3. Cf. supra Chap. I, pp. 33 et suiv. et Chap. III, p. 111 et chap. IV, pp. 89-93.
4. G. Phrantzès, Chronique, Liv. III, chap. XI *in fine* (*Corpus scriptorum hisoriæ byzantinæ*, éd. Bonnae 1838).

verains musulmans qui ont émis ces actes, étaient invités, sous la menace de la colère de Dieu et de son Prophète, à respecter à jamais leur recommandation.

Le 18 février 1856 fut promulgué le Hatti-Houmayoun, charte politique d'égalité et de réformes, octroyée par le Sultan Abdul Medjid à ses sujets sans distinction de religion et de race. Cette Charte, qui complète et développe celle qui fut précédemment promulguée, en 1839, et qui est connue sous le nom de Hatti-Chérif de Gulhané, confirme d'abord par son art. 2 les privilèges des Communautés non-musulmanes : « *Tous les privilèges*, dit l'art. 2, *ou immunités spirituels accordés ab antiquo de la part de mes ancêtres et à des dates postérieures à toutes les Communautés chrétiennes ou d'autres rites seront confirmés et maintenus* ». Par son art. 3, le Sultan invitait « chaque communauté chrétienne ou d'autre rite non-musulman, dans un délai fixé, avec le concours d'une Commission formée *ad hoc* dans son sein, à procéder avec la haute approbation du Sultan et sous la surveillance de la S. Porte à l'examen de ses immunités et privilèges, et à y discuter et soumettre à la S. Porte « les réformes exigées par le progrès des lumières et du temps ». Pour l'exécution de l'art. 3 du Hatti-Houmayoun, la S. Porte a envoyé au Patriarcat des Instructiens relatives à la formation de la Commission *ad hoc*, aux attributions de cette Commission, et aux privilèges qui avaient besoin de révision[1]. Cette Commission *ad hoc* a été élue « au sein » de la Communauté grecque et elle a travaillé sous la présidence du Patriarche. Elle a soumis le résultat de ses délibérations à la S. Porte sous forme de sept « rapports » ou projets de loi et après une discussion entre le Patriarcat et la S. Porte, l'accord étant intervenu entre ces deux autorités sur tous les points examinés par la Commission, les projets de loi ainsi formulés reçurent, en 1862, la sanction impériale et devinrent *loi fondamentale de l'Empire*[2].

Les principes qui se dégagent des dispositions du hatti-houmayoun de 1856, relatives au « privilège » du Patriarcat, et de la procédure suivie pour leur révision, sont les suivants :

1° Tous les « privilèges » reconnus *ab antiquo* par Mahomet II et

1. Cf supra, chap. II pp. 49 et suiv.
2. V. supra, chap. II, p. 51.

ses successeurs au Patriarcat sont maintenus et confirmés, comme un élément essentiel de l'égalité entre musulmans et chrétiens que le hatti-houmayoun a en vue.

2° Le sultan ne peut pas procéder seul à leur modification.

3° Si les nécessités « du progrès et du temps l'exigent », le Sultan peut proposer à la communauté grecque la révision de ses privilèges. L'initiative de la révision appartient aussi à la Communauté grecque, mais l'approbation du Sultan est nécessaire pour qu'elle procède à la révision.

4° La révision s'opère par une Commission spéciale élue par la communauté grecque parmi ses membres.

5° La Commission délibère sur les points indiqués par la S. Porte, mais aussi sur ceux dont la Communauté grecque croit nécessaire la révision.

6° Le Gouvernement a le droit d'avoir un représentant dans la Commission pour surveiller ses travaux.

7° Le projet de réformes élaboré par la Commission, s'il obtient l'approbation des Ministres du Sultan, reçoit la sanction impériale et devient alors loi fondamentale de l'Empire.

La conclusion qu'on peut en tirer c'est que, tel qu'il est sorti des discussions dans le sein de la Commission ou Assemblée grecque *ad hoc* et entre celle-ci et la S. Porte, et tel qu'il est revêtu de la sanction impériale, le statut du Patriarcat Œcuménique constitue un *Concordat*[1] entre la Communauté ou Eglise grecque et la S. Porte, par lequel, après discussion libre entre le Patriarcat Œcuménique et la Porte, ont été stipulés l'organisation de la Communauté Grecque et les rapports de cette dernière, prise dans son ensemble, avec le pouvoir public. De sorte que le respect des privilèges du Patriarcat est dorénavant, indépendamment de son caractère antérieur, *une obligation conventionnelle*. Le Statut du Patriarcat Œcuménique est, comme il est dit dans les Instructions de la Porte susmentionnées[2], *loi fondamentale* de l'Empire ottoman, contre les dispositions de laquelle aucune loi ordinaire, règlement, ordonnance, etc. ne peuvent prévaloir. Aucune modification ne peut y

1. N. Politis, *Revue générale de Droit International public*, 1909, p. 384; Elefthériadès, *op. cit.*, p. 209; Takrir du Patriarcat adressé au Ministre de la Justice et des Cultes en date du 14 juillet (v. s.) 1883 (G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 199).

2. Art. 15.

être apportée par la seule volonté de la S. Porte, et en général du pouvoir public, sans le consentement du Patriarcat. C'est ce que ce dernier a fait prévaloir toutes les fois que des tentatives de modifications ont été faites par les Ministres du Sultan; ceux-ci ont été obligés ou de révoquer les mesures prises contre les dispositions du Statut du Patriarcat ou de s'entendre avec ce dernier pour donner à certaines stipulations l'interprétation que les nécessités de l'application demandaient[1]. Le Statut du Patriarcat Œcuménique de 1862, qui est le principal acte qui renferme les privilèges de la Communauté grecque, ne pourrait être modifié que par la même procédure qu'il a été fait, c'est-à-dire par l'accord d'une Assemblée générale de la nation grecque avec la S. Porte, revêtu de la sanction impériale[2].

Après la proclamation du régime constitutionnel en Turquie, d'abord en 1876 et après en 1908, les « privilèges » du Patriarcat se sont vu munis de la garantie constitutionnelle. L'art. 11 de la Constitution ottomane porte : « La religion de l'Empire ottoman est la religion musulmane. Tout en sauvegardant ce principe, l'Etat protège le libre exercice de tous les cultes connus dans l'Empire et *maintient comme auparavant les privilèges religieux* accordés aux diverses communautés... ».

Le hatti-houmayoun de 1856, les Statuts de la Communauté grecque de 1862, la Constitution ottomane de 1876, restaurée en 1908, sont les principaux actes de droit public ottoman interne qui garantissent le maintien et le respect des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique. A côté de ceux-ci, on peut citer le Firman du Sultan Abdul-Médjid en date de mai-juin 1853[3], fin Châban

1. Cf. infra, III[e] partie, chap. II.

2. Lorsqu'en 1883, le Gouvernement ottoman insistait sur le besoin d'abolir ou de modifier certains privilèges du Patriarcat Œcuménique relatifs aux immunités judiciaires du clergé grec, parce que, disait-il, ces privilèges ne pouvaient pas se concilier avec la réorganisation de la Justice, telle qu'elle avait été opérée en 1879 en Turquie, le Patriarcat a fait remarquer qu'il n'était pas de la compétence des Corps constitués du Patriarcat, i. e. du Saint Synode et du Conseil Mixte, de consentir à une abolition ou modification quelconque des privilèges, mais d'une assemblée générale, parce que c'est une Assemblée générale qui a élaboré et accepté les Statuts du Patriarcat. La Porte a reconnu la justesse de cette manière de voir du Patriarcat. (Cf. G. Papadopoulos, *op. cit*, p. 245).

3. Nouradounghian effendi, dans son *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman* donne à ce firman la date de 28 Châban 1269 (5 juin 1853); M. Driault, *La question d'Orient*, p. 186) lui donne la date de 6 juin 1853; M. Engelhardt, *la Turquie et le Tanzimat* (t. II, p. 270), lui donne la date de 9 juin.

1269, adressé au Patriarche Œcuménique Germanos IV[1], et le Firman du Sultan Abdul-Aziz en date du 12 décembre 1875[2], ainsi que les bérats des Patriarches et des Métropolitains sans cesse renouvelés depuis la conquête par les Sultans ottomans. On peut y ajouter, en outre, le manifeste adressé à la Nation le 26 juillet 1853 à l'occasion de l'entrée des armée russes dans les principautés danubiennes[3].

Mais l'obligation de l'Etat ottoman de respecter et de maintenir les privilèges du Patriarcat Œcuménique n'était pas seulement une obligation d'ordre intérieur; cette obligation portait pour la Turquie un caractère international. Les raïas cantonnés dans une vie publique tout ecclésiastique, vie qui est ordonnée de manière à présenter la religion comme la substance dont tous les faits sociaux ne seraient que des attributs, devaient fatalement se sentir attirés vers leurs coreligionnaires, qu'elle qu'en fût la nationalité. Ainsi la communauté de religion a amené les Puissances chrétiennes du continent à s'intéresser au sort non enviable des chrétiens n Turquie et à se charger de leur protection[4]. La France est le premier Etat qui ait exercé en Turquie un protectorat religieux effectif, légitime et reconnu sur les chrétiens catholiques[5]. A la fin du XVI[e] siècle, le Patriarcat Œcuménique s'est vu poussé à l'extrême nécessité de solliciter aussi la protection du roi de France, qui était le seul prince chrétien qui entretenait des relations amicales suivies avec le Sultan depuis 1535. Le 11 mai 1584, le roi Henri III intervint par lettre auprès du sultan en faveur du Patriarche orthodoxe[6]. L'ambassadeur de France intervint aussi quelques

1. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 149; Noradounghian, *op. cit.*, t. II, n° 150; Schopoff' *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie*, p. 24.

2. Livre Jaune français. Documents diplomatiques relatif aux affaires de Bosnie et d'Herzégovine (1875-1877); Schopoff, *op. cit.*, p. 176.

3. On y lit : « En effet, ces privilèges, octroyés par S. M. le Sultan Mohammed le Conquérant ont été conservés et confirmés dans les siècles suivants par ses successeurs. S. M. le Sultan actuel, en suivant les traces de ses glorieux ancêtres, leur a donné une nouvelle confirmation. Il ne saurait donc entrer dans la pensée de personne que des privilèges aussi anciens, spontanément accordés par l'autorité impériale, pussent être retirés ou restreints. Le gouvernement impérial pouvait, là-dessus, donner des assurances à tout le monde ». (Testa, *op. cit.*, IV, 1re partie, p 319)

4 Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. II, p. 324; Arminjon, *Etrangers et protégés dans l'Empire ottoman*, p. 17.

5. Ed. Engelhardt, *le droit d'intervention et la Turquie*, p. 19; César Famin, *Histoire de la rivalité et du protectorat des Eglises chrétiennes en Orient.*

6. Charrière, *Négociation de la France dans le Levant*, t. IV, p. 232; Testa, *op. cit.* t.III, p. 328.

fois en faveur des Orthodoxes[1]. En 1639 le Patriarche Œcuménique renouvela sa demande au roi Louis XIII de se rendre protecteur de l'Eglise d'Orient. Mais, malgré certains exemples d'intervention amicale du roi de France ou de ses ambassadeurs auprès du Sultan en faveur du Patriarcat Œcuménique, les rois de France se défendirent, en principe, de le protéger directement, observant qu'ils n'avaient ce droit, d'après les capitulations, que pour les catholiques[2].

Lorsque la Russie, sous Pierre le Grand (1682-1725), prit les allures d'une Grande Puissance et devint pour la Turquie un voisin respectable, la communauté du culte ne pouvait que pousser le Patriarcat Œcuménique, privé de tout appui extérieur, vers cette puissance, pour obtenir sa protection contre des vexations dont le culte grec et ses desservants étaient l'objet de la part de la race dominante. Pierre le Grand ne s'est pas fait prier. Depuis le XV^e^ siècle, la Russie avait sur Constantinople des visées fondées sur le mariage d'une princesse de la famille des Paléologues avec le tsar Ivan[3]. Pierre le Grand a vu dans la protection des orthodoxes, qui constituaient en Turquie la grande majorité de la population dans les provinces européennes de cet Empire et une grande partie de la population de ses provinces asiatiques, un moyen d'arriver à la réalisation des anciennes ambitions russes. En 1700, il intervint pour la première fois auprès de la S. Porte en faveur de l'Eglise orthodoxe[4]. Pendant tout le XVIII^e^ siècle, la Russie, en se posant comme le protecteur de la foi orthodoxe dans l'Empire ottoman, aida le Patriarcat à se maintenir[5]. La Russie, a réussi à faire reconnaître officiellement par la Turquie cette protection sur les orthodoxes et leurs églises par le traité de Kioutchouk-Kaïnardji du 10-21 juillet 1774[6]. L'art. 7 de ce traité porte : « *La Sublime porte promet une protection constante à la religion chrétienne et aux églises de cette religion*[7] ». C'est le fameux arti-

1. C'est grâce à l'intervention française que les Eglises de Chio en 1595 purent être épargnées (Young, *Corps de droit ottoman*, t. II, p. 12).
2. Arminjon, *op. cit.*, pp. 20-32; Albert Vandal, *Une ambassade française en Orient sous le règne de Louis XV*, p. 14; Pélissié du Rausas, *op. cit.*, t. I, p. 51.
3. Cf. supra, chap. III, p. 80 note 1.
4. Young, *op. cit.*, t. II, p. 12.
5. *Idem, ibid.*
6. Hammer, *op. cit.*, Liv. LXXIII, édit. Hellert, t. XV, p. 393.
7. Martens, *Recueil de traités* (Göttingen 1791), t. I, p. 11; Schopoff, *op. cit.*, p. 8.

cle sur lequel la Russie a fondé jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle son droit de protection sur les chrétiens orthodoxes en Turquie[1].

Depuis 1774 les privilèges du Patriarcat Œcuménique reçurent une sanction internationale, puisque la Turquie par le Traité de K. K. s'engageait vis-à-vis de la Russie à protéger constamment la religion chrétienne et ses églises. Malgré la généralité que le texte de l'article 7 présente, il est évident qu'il s'agit de la religion chrétienne du rite orthodoxe, parce que les chrétiens et les religieux du rite catholique étaient déjà mis sous la protection de la France[2] et de l'Autriche[3], par les capitulations que le Sultan leur avait accordées, ou par des traités conclus entre la Porte et ces Puissances, et que les protestants étaient sous le protectorat effectif des Puissances protestantes (Angleterre, Prusse, Pays-Bas). C'est dans ce sens que la Russie a entendu toujours la stipulation de l'art. 7. Mais, objectera-t-on, si la Turquie promet par l'art. 7 du traité de Kioutchouk-Kaïnardji de protéger le culte orthodoxe et ses Eglises, elle ne promet pas de respecter les « privilèges » de l'église orthodoxe. La France et l'Angleterre ont élevé cette objection lors du conflit qui s'est produit entre la Porte et la Russie à la suite de la mission du prince Mentchikoff en 1853 et du refus de la Porte de prendre l'engagement formel vis-à-vis de la Russie d'observer et de maintenir les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique[4] La France et l'Angleterre, et la Turquie poussée par les deux premières, contestèrent à la Russie le droit qu'elle tirait de l'art. 7 du traité de Kaïnardji[5]. L'argument qu'elles mettaient en avant c'est que l'art. 7 est conçu en des termes très généraux et très va-

1. Le traité de Kioutchouk Kaïnardji fut confirmé par les traités et conventions postérieurs conclus entre la Russie et la Turquie (Convention explicative du 10-21 mars 1779, traité de Commerce du 10-21 juin 1783, traité de paix signé à Jassy le 6 janvier 1792, traité de paix signé à Bucarest, le 28 mai 1812 (art. XVII), convention d'Akerman du 17 octobre 1826, (art. premier, 3, 5), traité de paix signé à Andrinople le 14 septembre 1829 (art. XV), traité d'alliance conclu à Hunkiar Iskelessi le 8 juillet 1833 (art. 2).

2. Capitulations de 1535, de 1604, 1673 et surtout les Capitulations de 1740 (art. 29, 32 à 36, 76, 82 à 84).

3. Traité signé à Vienne le 1^er^ mai 1616 (art. 7); Traité de Szon du 19 mars 1642 (art. 7); traité de Karlowitz du 26 janvier 1699 (art. 13); traité de Passarowitz du 21 juillet 1718 (art. 11); traité de Belgrade du 18 septembre 1739 (art. 9). V. Testa, *op. cit.*, t. IX.

4. V. Ed. Driault, *op. cit.*, p. 171.

5. Cf. la correspondance échangée entre la Russie et les Puissances occidentales et la Turquie pendant les années 1853 et 1854. (Testa, *op. cit.*, t. III et IV; Blue Book anglais de 1854-5-6).

gues et qu'il ne mentionne pas du tout les « privilèges » des Orthodoxes, mais seulement « leur religion et leurs Eglises[1] ». Mais c'étaient là des arguments suggérés par la politique. Le droit de la Russie ressort clairement de l'art. 7. Hammer qui a écrit son histoire avant la guerre de Crimée, avant que les intérêts des Puisances occidentales et de la Russie se mettent en opposition, attribue à l'art. 7 du traité de Kioutchouk-Kaïnardji le sens que la Russie a revendiqué en 1853[2]. Et les Puissances qui contestèrent le protectorat russe en 1853, avaient auparavant une autre opinion sur le sens de l'art. 7. du traité de 1774, parce que, lorsque la Russie, en 1821, a considéré la violation, la spoliation, l'incendie des Eglises grecques, le supplice des ministres les plus respectables du culte, comme une infraction au traité de Kioutchouk-Kaïnardji et des traités suivants qui le confirmèrent, qu'elle rompit les relations diplomatiques avec la Turquie[3], personne n'a protesté. L'engagement pris par la Porte de protéger la religion chrétienne, particulièrement celle du rite grec, comportait le maintien et l'observance des Privilèges de l'Eglise orthodoxe, parce que, comme le faisait très bien remarquer le comte de Nesselrode dans sa lettre à Sir Hamilton Seymour, ambassadeur d'Angleterre à Saint Pétersbourg, « quoique les droits et les privilèges du culte grec ne soient point mentionnés en termes exprès dans le traité de Kaïnardji, la protection donnée à la religion et à ses Eglises implique bien, aux yeux de tout homme de sens et de bonne foi, celle des droits des dites Eglises[4] ». Comme nous l'avons exposé dans le chapitre précédent, les privilèges du Patriarcat Œcuménique ne sont en der-

1. « Si la Cour de Russie persiste à fonder sa demande de consacrer par un document obligatoire envers elle les privilèges religieux dont il est question sur le traité de Kaïnardji, il est à remarquer que la promesse obtenue dans la partie première de l'art. 7 de ce traité relativement à la protection de la religion chrétienne et de ses Eglises est une généralité et l'on ne peut guère y voir le degré de force que la Russie lui attribue et encore moins une spécialité en faveur de la religion grecque. (Réponse à la Circulaire de M. de Nesselrode, annexe à la note de la S. Porte aux représentants d'Angleterre, d'Autriche, de France et de Russie en date du 14 juillet 1853. Testa, *op. cit.*, t. IV, p. 293).

2. Hammer, *op. cit.*, liv. LXXIII, éd. Hellert, t. XV, p. 393.

3. V. Brunet de Presle et Alexandre Blanchet; *La Grèce depuis la conquête romaine jusqu'à nos jours*, p. 481-484. Si la Russie n'a pas alors déclaré la guerre à la Turquie, c'est parce que le Tzar Alexandre faisait partie de la Triple Alliance et il se trouvait sous l'influence de Metternich. (Ed. Driault, *op. cit.* p. 112).

4. Lettre du comte de Nesselrode à Sir Hamilton Seymour en date du 26 juin 1853 (Testa, *op. cit.*, t. III, p. 285).

nière analyse que des droits religieux, parce qu'ils sont le corollaire de la liberté de conscience. La protection de la religion chrétienne dans un Etat musulman est une absurdité sans les « privilèges » en question. « Qui promet de protéger une religion et ses Eglises ne peut pas faire moins, pour remplir cet engagement, que de leur laisser les droits, immunités, privilèges dont elles jouissent [1] ». « S'engager à protéger une religion et ses Eglises et se réserver le droit d'altérer à volonté les privilèges et immunités *qui servent de base à son existence*, ne sont-ce pas deux choses contradictoires [2]? ».

De 1774 à 1856, les privilèges du Patriarcat Œcuménique étaient donc sous la garantie d'un acte international, le traité russo-turc de Kioutchouk-Kaïnardji. A cette garantie, abolie en 1856, se substitua la garantie collective du consortium des Puissances européennes.

La lutte diplomatique, engagée à Constantinople vers la fin de l'année 1851 entre la France et la Russie, autour de la S. Porte, au sujet de la question des Lieux Saints, finit par le triomphe de la Russie. Le firman impérial du 8 février 1852[3] confirmait, à peu près, le *statu quo*; cela était au profit des religieux grecs dont la Russie soutenait les intérêts. Cependant, cette Puissance a vu avec aigreur se contester à cette occasion, et pour la première fois, le protectorat officiel par lequel elle se croyait en droit, à raison de la stipulation de l'art. 7 du traité de Kaïnardji, de couvrir les Orthodoxes en Turquie et leurs établissements religieux[4]. Lorsque, vers la fin de l'année 1851, la Russie eut essayé d'engager des pourparlers directement avec le Gouvernement français, et qu'elle eut proposé d'imposer à la Porte l'exécution de la décision qu'elles auraient prise, d'un commun accord, sur la Question des Lieux

1. Dépêche du comte de Nesselrode à M. Kisseleff, ambassadeur de Russie à Paris, en date du 13 août 1853. (Testa, *ibid*, p. 287).

2. Mémorandum de la Russie adressé à ses agents diplomatiques en date du 2 mars 1854. (Testa, t. IV, 2e partie, p. 81).

3. Noradounghian, *op. cit.*, t. II, n° 143; Testa, *op. cit.*, t. III, p. 236.

4. Pour le bien-fondé des prétentions russes au protectorat des chrétiens orthodoxes, suivant l'art. 7 du traité de Kioutchouk-Kaïnardji, voir G. Rolin-Jaequemyns, *Le droit international et la phase actuelle de la question d'Orient.* (*Revue de Droit Intern. et de lég. comparée*, t. VIII (1876), p. 321). Contra Phillimore, *Commentaries upon international Law*, t. I, 2e éd., pp. 525, 527.

Saints, la France refusa ces ouvertures, déclarant ne reconnaître comme partie dans cette question que la Porte[1]; et elle ne se résolut à discuter directement avec la Russie cette question qu'au commencement de 1853, lorsque la mobilisation russe menaça de complications internationales[2].

Or, après le règlement de la question des Lieux Saints, la Russie crut qu'elle devait demander à la Porte de préciser, par une convention spéciale, la portée de l'article 7 du traité de Kioutchouk-Kaïnardji, de façon à éviter dorénavant toute contestation sur son droit de protéger les Orthodoxes en Turquie. Vers le commencement de 1853, le Tzar Nicolas I a envoyé à Constantinople le Prince Mentchikoff pour négocier avec la S. Porte une convention, par laquelle la Turquie s'engagerait envers la Russie à protéger de toute atteinte les droits, privilèges et immunités de ses sujets chrétiens orthodoxes. L'ambassadeur d'Angleterre, Lord Statford de Redcliffe, et l'Ambassadeur de France, de Lavalette, ont vivement insisté, auprès de la Porte pour refuser une pareille convention, qui, vu le grand nombre des Orthodoxes, en Turquie[3], créerait à la Russie une place prépondérante. La Porte résista avec fermeté. Devant la résolution de la Porte, le Prince Mentchikoff renonça au projet d'un traité ou d'une convention, et il demanda, sous forme de *sened* (qui est encore un contrat bilatéral), un acte positif et obligatoire de garantie pour les privilèges des Orthodoxes. La Porte refusa de signer tout acte, convention, sened ou simple note[4], qui l'engagerait envers la Russie à observer et à maintenir les privilèges des Orthodoxes[5]. Le 21 mai, le Prince Mentchikoff adressa au Ministre des Affaires étrangères du Sultan une nouvelle note annonçant que sa mission était terminée et qu'il se voyait dans l'obligation de quitter Constantinople en emmenant tout le personel de la légation de Russie, déclarant de plus que toute atteinte portée au

1. V. Mémoire sur la question des Lieux saints publié au mois d'août 1853 (Testa. *op. cit.*, t. III, pp. 294-322; Dépêche du comte Nesselrode à l'Ambassadeur de Russie à Paris en date du 8 février 1853, *ibid.*, p. 267.

2. V. Dépêche de M. Drouyn de Lhuys en date du 15 janvier 1853 (Testa, *ibid*).

3. On les évaluait alors à 14 millions.

4. La Turquie refusant de garantir les « privilèges » par une convention ou un *sened*, le Prince Mentchikoff déclara se contenter à une simple *note* adressée par la S. Porte à la Russie et promettant le maintien et l'observance des Privilèges du Patriarcat.

5. Voir les documents relatifs à la mission du Prince Mentchikoff chez Martens, N. R. G. Vol. XV, pp. 517 et s.; Testa *op. cit.*, t. III, pp. 274 et s.

statu quo de l'Eglise d'Orient serait considérée *comme l'équivalent d'une infraction aux stipulations existant entre les deux gouvernements*. Un mois à peine après cet ultimatum, les armées russes franchissaient le Pruth et occupaient les Principautés danubiennes. La guerre de Crimée s'en suivit, à laquelle participèrent, aux côtés de la Turquie, dès le printemps de 1854, la France et l'Angleterre. La Russie, vaincue, a dû accepter les conditions de paix que les Puissances alliées lui ont imposées. Pendant la suspension des opérations militaires, et sur l'initiative de l'Autriche, un mémorandum fut arrêté à Vienne, le 28 décembre 1854, entre la France, l'Angleterre et l'Autriche, puis proposé à la Russie, en ce moment à bout de ressources et épuisée par la guerre[1]. Il portait sur quatre points, dont le dernier était relatif à la renonciation par la Russie de prétendre couvrir d'un protectrat officiel les sujets chrétiens du sultan appartenant au rite oriental et de refaire aucun des articles des traités antérieurs, notamment du traité de Kaïnardji. En dépit de ses répugnances, l'empereur Alexandre ne put qu'accepter cette condition. Les quatre garanties servirent de base aux délibérations de la conférence de Vienne en 1855. La quatrième, celle qui nous occupe, ne vint pas alors en discussion, parce que le dissentiment, qui se produisit sur la troisième[2] amena la rupture de la conférence; mais à la première séance de cette conférence, tenue le 15 mars 1855, le président Comte Buol, Ministre des Affaires

1. Jusqu'au printemps de 1854 (5 mars), les efforts des Puissances étaient concentrés pour trouver une formule de note qui devait accompagner la Communication à la Russie, sans compromettre l'indépendance de la Porte vis-à-vis de cette Puissance. Mais à partir de cette époque, les Puissances occidentales étant entrées en guerre contre la Russie, dorénavant pareil soin a été complètement abandonné, et les différents projets de préliminaires de paix proposés à la Russie par ses adversaires, l'invitaient à renoncer purement et simplement à toute revendication de protectorat officiel sur les sujets chrétiens du Sultan. Ainsi le 8 août 1854, les représentants de France et de la Grande Bretagne ont adressé au comte Buol, Ministre des Affaires étrangères d'Autriche, une note identique sur les bases du rétablissement de la paix entre la Russie et la Porte ottomane. Il y est écrit : « Les trois Puissances pensent que les rapports de la S. Porte avec la Cour impériale de Russie ne pourraient pas être rétablis sur des bases solides et durables « *si la Russie ne cesse de revendiquer le droit d'exercer un protectorat officiel sur les sujets de la S. Porte, à quelque rite qu'ils appartiennent...* ». (Clercq, *Recueil des Traités*, t. XXVI, p. 436). L'Autriche se déclara d'accord avec la France et l'Angleterre. Le 28 décembre 1854, est arrêté un mémorandum entre les 3 cabinets, dans le but de préciser le sens qu'ils attribuaient à chacun des principes contenus dans les 4 articles de la note du 8 août 1854 et remis au Prince Gortchakoff par les plénipotentiaires des trois Puissances.

2. La neutralité de la Mer Noire.

étrangères de l'Autriche, avait communiqué à la conférence que la Russie avait déjà accepté les bases de négociations, qui lui avaient été communiquées, à savoir que «... 4°. La Russie abandonne le principe de couvrir d'un protectorat officiel les sujets chrétiens du sultan du rite oriental [1]». Dès lors le protectorat russe et la garantie que trouvaient les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique à l'article 7 du traité de Kaïnardji ont été virtuellement abolis.

Mais, si la France, la Grande-Bretagne et l'Autriche ne voulaient, à aucun prix, permettre à la Russie de s'assurer le monopole de la protection des chrétiens orthodoxes en Turquie, et par là une grande influence sur les destinées de l'Empire ottoman, elles ne croyaient pas que, la protection russe écartée, les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique devaient rester à la merci de l'arbitraire des gouvernements du Sultan et des organes administratifs turcs. La garantie internationale était considérée généralement nécessaire. Pour cette raison, et pour éviter dans l'avenir l'apparition des exigences moscovites, les trois cabinets entendaient remplacer la protection exclusive de la Russie par la protection collective du Consortium Européen. L'engagement de la Turquie de maintenir les privilèges du Patriarcat ne devait pas exister envers la Russie, qui seule aurait ainsi le droit d'intervenir très souvent dans les affaires intérieures de l'Empire ottoman; mais il devait être pris envers tout le syndicat européen. C'est ce qui ressort clairement de la 4e garantie de la Note collective de la France et de la Grande-Bretagne du 8 août 1854 et du Mémorandum des trois Puissances du 28 décembre 1854, remis à la Russie, et qui porte : « La Russie, en renonçant à la prétention de couvrir d'un protectorat officiel les sujets chrétiens du sultan du rite oriental, renonce également, par voie de conséquence naturelle, à refaire aucun des articles et de ces traités antérieurs, et notamment du traité de Koutchouk-Kaïnardji, dont l'interprétation erronée a été la cause principale de la guerre actuelle. En se prêtant leur mutuel concours pour obtenir de l'initiative du Gouvernement ottoman la consécration et l'observance des privilèges religieux des diverses communautés chrétiennes sans distinction de culte *et en mettant ensemble à profit*, dans l'intérêt des dites communautés, les généreuses intentions

1. Clercq, *ibid*, p. 507.

manifestées à leur égard par sa Majesté le Sultan, etc[1] ».

Déjà en 1853, après le départ du Prince Gortchakoff, la Porte cédant aux conseils des Puissances « amies », avait publié le Firman susmentionné de mai-juin 1853[2], qui confirmait les « privilèges » dont les Communautés non-musulmanes jouissaient *ab antiquo* dans l'Empire ottoman[3], et qui avait été communiqué officiellement aux cabinets européens. Et après la déclaration des hostilités, pendant que les trois Puissances agissaient du côté de la Russie pour obtenir sa renonciation à son protectorat sur les chrétiens orthodoxes sujets du sultan, elles travaillaient en même temps auprès de la Porte avec une fermeté moins directe et plus discrète, mais presque aussi pressante, pour obtenir la garantie des « privilèges » des communautés chrétiennes en Turquie au profit de toutes les grandes Puissances européennes. La S. Porte après la rupture de ses relations diplomatiques avec la Russie s'empressa par des déclarations officielles faites directement aux Puissances[4]

1. Testa, *op. cit.*, t. IV, 2e partie, p. 176; Clercq, *ibid.* Cf. en outre la Dépêche de M. Drouyn de Lhuys, Ministre des Aff. étrangères de France, au marquis de Moustiers, ambassadeur à Berlin, en date du 15 janvier 1854 (Testa, *ibid.* p. 51). A la séance du 25 mars 1856 du Congrès de Paris (Protocole XIV), M. de Brunnow (plénipotentiaire russe) en présentant un autre projet de l'art. 9 du Traité, au lieu de celui rédigé par le Comte Walewski, ajouta « qu'*il serait déterminé par l'intérêt particulier que la Russie porte aux chrétiens de la Turquie* ». Lord Cowley, prenant alors la parole, a dit « qu'il ne pouvait laisser passer les expressions dont s'est servi M. le baron de Brunnow, en parlant de l'intérêt particulier que la Russie porte aux sujets chrétiens du sultan, *et que l'intérêt que les autres Puissances chrétiennes n'ont cessé de leur témoigner, n'est ni moins grand, ni moins particulier.* (Ed. Gourdon, *Histoire du Congrès de Paris*, pp. 77 et 78

2. Supra, p. 138.

3. La Porte communiqua aux Puissances le firman de mai-juin 1853 (fin Châban 1269). Refusant de signer un acte quelconque qui l'engagerait vis-à-vis de la Russie, la Porte estimait que la communication de ce firman à la Russie, ainsi qu'il a été fait aux autres Puissances, serait une garantie suffisante pour le maintien des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique. Cf. Note de Reschid pacha aux représentants des Puissances à Constantinople en date du 14 juillet 1853 (Testa, t. IV, Ire partie, p. 294).

4. « Il est de l'honneur de la S. Porte de préserver dans le présent et dans l'avenir de toute atteinte les immunités religieuses, ainsi que les droits et privilèges accordés sous les règnes précédents et confirmés par S. M. le Sultan régnant, au clergé, aux Eglises et aux monastères des sujets ottomans qui professent la religion grecque, et de même que l'on n'a jamais songé à y apporter la moindre restriction... » (*Note de Reschid pacha aux représentants d'Angleterre, d'Autriche, de France et de Prusse à Constantinople, en date du* 26 *mai* 1853 (17 châban 1269). Testa, *ibid*, p. 255).

« Loin de songer à retirer une partie quelconque de ces privilèges ou même à en restreindre la jouissance, consacrée par leur utilité, Sa Majesté Impériale se fait une gloire de les confirmer publiquement, et, fidèle aux maximes de la justice et de la clémence, de les mettre à l'abri de tout préjudice au moyen d'un acte solennel revêtu de son Hatti-chérif (il entend le firman de mai-juin 1853) et qui a été porté à la connaissance de tous

et « en face de tout le monde », comme disait Reschid pacha dans sa note du 14 juillet 1853 [1], d'affirmer ses intentions de maintenir et de préserver de toute atteinte à l'avenir les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique et de ses sujets non-musulmans, en général.

La note du 8 août et le Mémorandum du 28 décembre 1854 ont fait sentir à la Porte que ses amis « et alliés » ne se contenteraient pas de déclarations, et qu'ils étaient décidés à garantir par une stipulation, insérée dans le futur traité de paix, les « privilèges » des Communautés non-musulmanes. Dès lors, la Turquie s'était vivement défendue contre ces intentions de ses alliés. Selon les

les gouvernements amis... (Ainsi la demande de la Russie devenait sans objet par suite des garanties solennelles données spontanément par le souverain lui-même à la face du monde entier) .. C'est, en effet, un point d'honneur pour elle (la S. Porte) de maintenir ces privilèges et immunités de l'Eglise Grecque à présent et à l'avenir et un devoir que lui impose son système plein de sollicitude pour ses sujets. Les firmans qui viennent d'être promulgués et qui confirment les privilèges et les immunités de toutes les religions, témoignent publiquement ces fermes intentions de la Sublime Porte à cet égard... » (Note de la S. Porte aux représentants d'Angleterre, d'Autriche, de France et de Prusse à Constantinople, en date du 14 juillet 1853 (8 cheval 1269). Testa, *ibid.*, p. 293.

« Quant aux privilèges religieux de tous les sujets du Sultan qui ne professent point l'islamisme, ils ont été concédés dans le cours des siècles par la grâce des glorieux ancêtres de S. M. le Sultan actuellement régnant et confirmés par elle, récemment encore, moyennant des firmans munis du chiffre impérial. En outre, la S. Porte regarde comme une question d'honneur de maintenir ces privilèges à tout jamais et de même qu'elle l'a fait connaître à l'Europe entière lors de la publication du Tanzimat, elle n'hésitera pas non plus dans la présente occasion à adresser à tous les Etats une déclaration portant qu'elle est animée de l'intention sincère et ferme de maintenir à perpétuité les privilèges religieux des différentes communautés de ses sujets, etc. ». (Note de Reschid pacha aux représentants anglais, autrichiens, français et prussiens en date du 31 décembre 1853 (30 rebi-ul-ewel, 1270). V Clercq, t. XXVI, p. 402.

« Si les déclarations les plus franches et les plus éclatantes ne paraissent pas suffisantes aux Puissances alliées de la S. Porte qui se croient en devoir de ne rien négliger pour assurer le sort de leurs corcligionnaires, quels gages meilleurs pourrait-on imaginer que ceux qui découlent de l'intérêt même du gouvernement du sultan à rendre heureux et prospères tous ses sujets quelle que soit leur religion? L'Europe peut-elle trouver une sécurité plus complète que celle de cette garantie morale venant confirmer les plus sincères et les plus éclatantes assurances, spontanément données? Si donc, par ses actes dans le passé, par ses déclarations les plus explicites dans le présent, par l'appréciation de ses plus chers intérêts d'avenir, la Sublime Porte offre des garanties suffisantes pour le maintien et l'observance des privilèges religieux des chrétiens sujets de son empire, quelles ne seraient pas les conséquences dangereuses de la stipulation d'une garantie !... » (Mémoire d'Ali-pacha, Ministre des Affaires étrangères de Turquie remis à Lord Clarendon, par l'ambassadeur ottoman à Londres, le 13 mai 1855, (25 Châban 1271). K. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 156).

1. Voir la note précédente.

propres déclarations d'Ali pacha[1], une telle immixtion dans les affaires intérieures de la Turquie, tout en portant préjudice à la dignité et à l'indépendance de l'Etat ottoman et aux droits souverains du sultan, n'assurerait pas davantage les « privilèges » des Communautés non musulmanes; ceux-ci étaient suffisamment garantis par l'honneur de la Turquie, qui s'attache à leur respect, par l'intérêt que présente pour la Porte leur maintien, par leur utilité à l'Etat ottoman, enfin par le souci du sultan pour la prospérité de ses sujets[2]. Ali pacha faisait remarquer, en outre, que les Puissances amies et alliées de la Porte se donneraient en quelque sorte un démenti à elles-mêmes, si elles insistaient à créer par le traité futur, au profit d'elles mêmes, un droit qu'elles trouvaient dangereux pour l'Empire ottoman aux mains de la Russie[3]. Les Puissances jugèrent à propos de tenir compte de ces représentations sans renoncer toutefois d'une manière absolue aux sécurités que visaient leurs premières ouvertures. La tâche délicate qui incombait aux Puissances « amies et alliées » était de trouver le moyen d'assurer les « privilèges » des communautés non-musulmanes d'une garantie internationale tout en ménageant les susceptibilités de la Porte, leur alliée, susceptibilités excitées par ces mêmes Puissances, au moment où leur intérêt le demandait, afin d'engager la Porte à repousser les propositions russes au printemps de 1853. La formule adoptée pour la rédaction de la 4e garantie de la Note du 8 août et du Mémorandum du 28 décembre 1854, du 4e article des préliminaires de paix signés le 1er février 1856 à Vienne et de l'art. 9 du traité de Paris de 1856, est le résultat de cette transaction.

Le 4e point des préliminaires de paix signés à Vienne le 1er février 1856 entre la Turquie et ses Alliés, d'une part, et la Russie,

1. Mémoire du 13 mai 1855, remis à Lord Clarendon. (Testa, t. V, p. 156).

2. Voir supra, pp. 147 et 148 note 4.

3. « Enfin les Puissances amies et alliées de la S. Porte se donneraient en quelque sorte un démenti à elles-mêmes si elles insistaient sur l'insertion textuelle dans un traité quelconque de la garantie sus-énoncée. . Il est donc peu naturel que les Puissances de l'Europe avec l'approbation desquelles le Gouvernement de la S. Porte repoussa l'injuste prétention de la Russie (qui dans un intérêt simulé pour les chrétiens orthodoxes de l'Empire ottoman voulait obtenir à son profit un véritable démembrement de l'autorité souveraine des sultans), qui allèrent jusqu'au point de prendre les armes pour la cause légitime de la Turquie, réclament au nom de l'amitié, de la part de la S. Porte, cette même concession à l'influence étrangère, qu'elles trouvaient et trouvent encore si dangereuse aux mains de la Russie ». (*Ibid.*).

de l'autre, stipule le maintien des « privilèges » des Communautés non-musulmanes en Turquie. Il est ainsi conçu : « Les immunités des sujets raïas de la Porte seront consacrées, sans atteinte à l'indépendance et à la dignité de la couronne du Sultan. Des délibérations ayant lieu entre l'Autriche, la France, la Grande-Bretagne et la S. Porte, afin d'assurer aux sujets chrétiens du Sultan leurs droits religieux et politiques, la Russie sera invitée, à la paix, à s'y associer[1] ». Des délibérations dont parle le 4e point du Protocole des préliminaires de paix, qui étaient engagé s à Constantinople, sortit le Hatti-Houmayoun, promulgué par le Sultan Abdul-Médjid le 18 février 1856, sous la forme d'un acte émané de la volonté souveraine du sultan, et dont les premiers articles confirment les privilèges dont jouissaient *ab antiquo* les communautés non-musulmanes. Une semaine après la promulgation de cette charte s'ouvrait le Congrès de Paris. Le Hatt fut communiqué officiellement à cette Assemblée. Les Puissances contractantes « *constatèrent* », aux termes de l'article 9 du traité de Paris du 30 mars 1856, « *la haute valeur de cette communication* » qui leur était faite. La signification de cette déclaration est que les puissances contractantes prenaient acte des mesures édictées par le Sultan en faveur de ses sujets, considéraient le maintien des « privilèges » des Communautés non-musulmanes en Turquie, qui figure en première ligne dans le Hatti-Houmayoun, mis sous la garantie des Puissances réunies au Congrès de Paris, regardaient la Turquie comme engagée vis-à-vis de ces dernières à exécuter les promesses contenues dans le Hatti-Houmayoun, parmi lesquelles est le maintien et l'observance des dits privilèges[2].

Les Puissances contractantes ont ajouté à l'article 9 que la communication du Hatti-Houmayoun au Congrès ne « saurait en aucun cas donner le droit aux dites Puissances de s'immiscer, soit collectivement, soit séparément, dans les rapports de Sa Majesté le Sultan avec ses sujets, ni dans l'administration intérieure de son Empire[3] ». Mais cette réserve, en contradiction évidente

1. Testa, t. V, p. 52..

2. N. Politis, *Revue générale de Droit international public*, 1909, p. 384; Arminjon, *op. cit.*, p. 44; Ed. Engelhardt *Le droit d'intervention et la Turquie*, p. 35 et suiv.; idem, *La Turquie et le Tanzimat*, V II, pp. 270, 320 et 321; Adolphe d'Avril, *Négociations relatives au traité de Berlin*, pp. 46 et 47; Testa, *op. cit*, t. VII, p. 349.

3. Texte de l'art. 9.

« S. M. Impériale le Sultan, dans sa constante sollicitude pour le bien-être de ses

avec la déclaration du Congrès que « les Puissances contractantes constatent la haute valeur de la communication du Hatti-Houmayoun », ne s'explique que par le désir des Puissances de ménager les susceptibilités de la Porte. Elle ne nuit pas à la portée de la première déclaration du Congrès, laquelle constate la haute valeur de la communication du Hatti-Houmayoun, qui lui a été faite, et le droit, qui en découle pour les Puissances signataires du Traité de Paris, de surveiller l'exécution des promesses du sultan contenues dans le Hatt de 1856 en faveur de ses sujets non-musulmans et d'intervenir toutes les fois qu'un manquement de la Porte, au sujet de l'accomplissement de ses promesses, aurait été constaté[1]. C'est dans ce sens que l'article 9 du traité de Paris a été entendu par les cabinets européens et dans ce sens il a été appliqué à différentes reprises[2].

M. Jooris pense, au contraire, que le Hatti-Houmayoun du 18 février 1856 n'a aucune valeur internationale et que le traité de Paris ne crée aucun engagement pour la Turquie en ce qui concerne le maintien des privilèges des Communautés non-musulmanes, parce que le « *Hatti-Houmayoun de* 1856 *émanait de la volonté souveraine du sultan et il a été notifié simplement aux puissances et non pas convenu avec elles, de sorte que l'absence de leur signature lui enlevait toute sanction* ».

Si les Puissances, pour ménager les susceptibilités de la Porte, ont accepté de donner à leurs décisions, relatives à l'amélioration du sort des sujets non-musulmans du sultan et à la consécration de leurs « privilèges », la forme d'une charte librement octroyée par le Sultan à ses sujets, il est connu que le Hatti-Houmayoun n'est l'œuvre, ni de l'initiative du Sultan, ni des délibérations de ses ministres seuls. Comme le disait le comte Andrassy dans sa

sujets, ayant octroyé un firman qui, en améliorant leur sort sans distinction de religion ni de race, consacre ses généreuses intentions envers les populations chrétiennes de son Empire, et voulant donner un nouveau témoignage de ses sentiments à cet égard, a résolu de communiquer aux Puissances contractantes ledit firman, spontanément émané de sa volonté souveraine.

Les Puissances contractantes constatent la haute valeur de cette communication. Il est bien entendu qu'elle ne saurait, en aucun cas, donner le droit aux dites Puissances de s'immiscer soit collectivement, soit séparément, dans les rapports de S. M. le Sultan avec ses sujets, ni dans l'administration intérieure de son empire ».

1. Cf. les auteurs cités à la note 2 de la page 150.

2. Voir infra.

fameuse note du 30 décembre 1875[1], « le Hatti-Houmayoun de 1856 est le fruit de la sollicitude des Puissances». La note du 8 août 1854, le Mémorandum du 28 décembre 1854, le protocole des préliminaires de paix du 1er février 1856, considéraient comme nous avons dit, une des conditions de la paix, la consécration et l'observance des privilèges des Communautés chrétiennes. Et le contenu du Hatti-Houmayoun a été arrêté à la suite des délibérations des représentants des trois Puissances, France, Angleterre et Autriche, à Constantinople, avec le Ministre des Affaires étrangères de la Turquie[2], comme il est clairement dit dans l'art. 4. du Protocole des préliminaires de paix du 1er février 1856[3].

Mais ce qui s'éloigne davantage de la vérité, c'est de dire que le Hatti-Houmayoun de 1856 n'engage point la Turquie vis-à vis des Puissances pour le maintien et l'observance des « privilèges » des communautés non-musulmanes, parce qu'il a été simplement notifié aux Puissances. Le Hatti-Houmayoun a été communiqué officiellement au Congrès de Paris, qui a constaté dans l'article 9 du Traité de Paris « la haute valeur de cette communication « qui lui a été faite». La formule d'abstention qui suit immédiatement n'est destinée, comme nous venons de dire, qu'à calmer les sensibilités de la Porte. Car l'on ne pouvait admettre qu'en constatant dans l'instrument principal de leurs conventions la haute portée de la communication ottomane, les membres du Congrès aient accompli une formalité vaine et qu'ils n'aient pas réellement entendu donner aux populations chrétiennes un gage positif, une preuve efficace de leur sollicitude dans le présent et dans l'avenir[4]. Comme le fait remarquer M. d'Avril[5], « les plénipotentiaires ont voulu dire quelque chose, et, par conséquent, ils n'ont pas entendu qu'un paragraphe vînt annuler complètement l'autre... Conclure de la

1. Livre jaune français, Affaires de Bosnie et d'Herzégovine, (1875-1877).

2. V. *Correspondence respecting the rights and privileges of the Latin and Greek churches in Turkey, presented to both Houses of Parliament* (1854-1856), 2e vol. pp. 199 et suiv..

3. Voir supra p. 150. Cf. Brunswik, le *Traité de Berlin*, p. 250; idem. *Etudes pratiques sur la question d'Orient*. G. Rolin-Jaequemyns, *Le droit international et la phase actuelle de la question d'Orient*. (*Revue de Dr. int. et de Lég. comparée*, t. VIII (1876) p. 325.)

4. Ed. Engelhardt. *Le droit d'intervention et la Turquie*, p. 37.

5. *Négociations relatives au traité de Berlin*, pp. 46 et 47.

fin du paragraphe qu'en aucun cas les Gouvernements n'auront jamais rien à dire à propos de l'exécution ou de l'inexécution du Hatti Houmayoun, ce ne serait pas seulement faire que la communication n'eût plus une « haute valeur », ce serait lui retirer toute valeur, ce que personne n'admettra[1] ».

D'ailleurs les précédents mêmes de l'article 9, c'est-à-dire les actes des discussions dont il était issu, et l'interprétation donnée à cet article par les cabinets européens, démentent évidemment l'opinion de M. Jooris. En effet, comme l'expliquait lui-même le plénipotentiaire ottoman, en présentant le Hatti-Houmayoun au congrès[2], l'octroi du firman solennel avait pour but « *de réaliser les prévisions des préliminaires de paix, par lesquels l'Autriche, la France et la Grande-Bretagne avaient stipulé, d'accord avec la Turquie, que les immunités politiques et religieuses des raias seraient dûment assurées*[3] ». Il y avait ainsi connexité intime entre le Hatti-Houmayoun et les préliminaires de paix; la nouvelle charte se rattachait directement à un engagement international dont les signataires du Traité de Paris étaient autorisés à réclamer l'entière exécution.

On a vu plusieurs gouvernements s'expliquer nettement, après la signature du Traité de Paris, sur la portée de l'art. 9 de ce traité, et les droits qu'il confère aux Puissances signataires. Dès le 6 mai

1. De l'avis de M. d'Avril les deux parties combinées du paragraphe en question de l'art. 9 du Traité de Paris signifient ceci :

1° Nul ambassadeur n'est autorisé à poursuivre devant la Porte le redressement d'un grief particulier concernant un sujet ottoman; 2° chaque puissance a le droit (il faut peut-être dire, le devoir) de demander à la Porte par voie de représentation générale, de ne pas manquer à l'engagement qui résulte de la communication mentionnée à l'art. 9 du traité de Paris. (*Ibid.*, p. 47).

2. M. le comte Orlow (plénipotentiaire russe) exprime le désir d'être fixé sur la marche que la Turquie se propose de suivre pour donner au 4e point la suite qu'il comporte.

Ali pacha annonce qu'un nouvel hatti-chérif a renouvelé les privilèges octroyés aux sujets non-musulmans de la Porte et prescrit de nouvelles réformes qui attestent la sollicitude de S. M. le Sultan pour tous ses peuples indistinctement; que cet acte a été publié, et que la S. Porte, se proposant de le communiquer aux puissances, au moyen d'une note officielle, aura satisfait aux prévisions concernant le 4e point.

M. le comte Orlow, ainsi que le baron Hubner (plénipotentiaire prussien), et après eux les autres plénipotentiaires, expriment l'avis *qu'il soit fait mention, dans le traité général, des mesures prises par le gouvernement ottoman. Ils invoquent le texte même du 4e point, qui en fait une obligation aux plénipotentiaires...* » (Protocole II du 28 février 1856).

3. IVe point des préliminaires du 1er fév. 1856.

1856, lord Palmerston, un des principaux auteurs du Traité de Paris, déclara au Parlement britannique que le Traité de Paris, en faisant simplement mention du Hatti-Houmayoun, en *plaçait le contenu sous la garantie des Puissances contractantes*; qu'à celles-ci appartenait dès lors la faculté d'intervenir, ainsi que de faire des remontrances suffisantes, pour atteindre le but qu'elles avaient visé par la 4e garantie[1] ». Suivant cette interprétation, le Foreign Office a constamment considéré comme de son droit et comme de son devoir, de s'assurer de l'application du Hatti-Houmayoun (dépêches à l'ambassade anglaise de Constantinople du 10 janvier 1859, du 7 juin 1860, etc.), procédant vis-à-vis de la Porte par voies de représentations amicales (dépêches des 8 septembre, 30 novembre 1858), de remontrances (dépêche du 16 juin 1862) et même de sommations (dépêche du 29 novembre 1858[2]). La France déclarera que la communication du Hatti-Houmayoun a été la condition de l'admission de la Turquie dans la famille des Etats européens[3]. « Lorsque la France, l'Angleterre et l'Autriche, écrivait en 1876 le Duc Decazes à l'ambassadeur français à Constantinople[4], ont élaboré en commun les bases de la délibération du Congrès qui devait s'assembler à Paris (1856), elles ont considéré comme une des conditions essentielles de la paix, la consécration des immunités des chrétiens sujets de la Porte. Le Hatti-Houmayoun, qui les résumait, a été introduit dans le droit public; il en a été pris acte solennellement dans ce traité qui fixe la situation internationale de la Turquie et qui a prononcé son admission dans la famille des Etats européens ». Lord Salisbury a dit le 15 janvier 1877 à la conférence de Constantinople : « Les engagements du Traité de Paris ne furent pas et ne peuvent être unilatéraux[5] ». Il n'y a pas jusqu'à Ali-pacha lui-même, qui n'ait reconnu lui-même indirectement la légitimité de l'intervention éventuelle des Puissances, en disant à Lord Clarendon en 1856 « que la Porte était essentiellement intéressée à ne donner à l'étranger aucun su-

1. D'Avril, *op. cit.*, p. 47.
2. Ed. Engelhardt, *Le droit d'intervention et la Turquie*, p. 39.
3. Cf. aussi à ce point de vue G. Rolin-Jaequemyns, *op. cit.*, p. 324-325.
4. Livre jaune français. Affaires de Bosnie et d'Herzégovine 1875, 1876, 1877.
5. Conférence de Constantinople, protocole 8. *Ibidem.*

jet de plainte relativement à l'exécution des promesses de son auguste maître ». (Dépêche du 4 mars 1856[1]).

« Les signataires du traité de 1856, disait le duc Decazes en 1876[2], n'ont jamais admis que l'article 9, en stipulant à la suite de la communication du Hatti-Houmayoun, la non-intervention dans l'administration intérieure de l'Empire ottoman, leur eût interdit de présenter à la Porte leurs observations dans le cas où le hatti ne serait pas exécuté. En fait, ils ont maintes fois intervenu, la France et l'Angleterre surtout, soit pour obtenir l'exécution des engagements, soit pour solliciter de nouvelles concessions. Faire l'exposé de ces démarches ce serait faire l'histoire des vingt dernières années de la Turquie ». En effet, les Puissances ont intervenu en 1858 pour la question de la Moldavie et de la Valachie, en 1858-1861 pour la question de Monténégro, en 1860 et 1861 pour le soulèvement et les massacres de Syrie, en 1862, 1863 et 1867 pour la question servienne, en 1866 pour la question crétoise, en 1875-1877 pour la question de Bosnie, d'Herzégovine et de Bulgarie. En 1860 la Russie dénonçait aux Puissances signataires du Traité de Paris, que la S. Porte manquait à ses engagements, négligeant l'exécution des dispositions du Hatti-Houmayoun. Des enquêtes furent ouvertes alors par les divers Gouvernements à ce sujet en 1867[3].

Par l'article 9 du Traité de Paris, les privilèges du Patriarcat Œcuménique, ainsi que ceux de toutes les Communautés non-musulmanes en Turquie, sont mis sous la garantie collective des Puissances signataires de ce traité, c'est-à-dire de la France, de l'Angleterre, de l'Autriche, de la Prusse, de la Russie et de la Sardaigne. A partir de 1856, un protectorat religieux collectif se substituait au protectorat qu'avait revendiqué la Russie sur ses coreligionnaires.

La Turquie par le traité de Paris s'est engagée vis-à-vis de toutes les Puissances signataires de maintenir et d'observer les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique dans l'ampleur et sous les conditions édictées par le Hatti-Houmayoun, c'est-à-dire tous les

1. Engelhardt, *op. cit.*, p. 40.
2. Dépêche du duc Decazes à l'Ambassadeur de France à Londres en date du 4 janvier 1876. Livre jaune français sus-mentionné.
3. Voir les notes échangées alors entre les Puissances et la Turquie chez Testa, t. VII.

privilèges dont le Patriarcat Œcuménique jouissait *ab antiquo*, avec la réserve de leur révision pour les mettre en harmonie « avec les progrès des lumières et du temps », ce qui a été fait par le Statut, ou Règlement de 1862 du Patriarcat Œcuménique.

La portée du terme *ab antiquo* a été définie pendant l'échange de notes entre la Russie et les Grandes Puissances Occidentales, qui a précédé la Guerre de Crimée. Le terme employé par la Russie avait provoqué une certaine méfiance au Foreign Office. Pour la dissiper, le comte de Nesselrode, dans sa lettre du 26 juin 1853, adressée à Sir Hamilton Seymour, ambassadeur d'Angleterre à Petrograd[1], expliqua le sens que la Russie attachait au terme *ab antiquo*. « Permettez-moi de vous dire, écrivait-il, que votre gouvernement va chercher bien loin la signification de ce terme *ab antiquo*. Quand nous demandons le maintien des droits, privilèges et immunités accordés au culte grec *ab antiquo* par les Sultans, nous voulons dire le maintien des droits, etc. etc. dont ce culte jouit actuellement et qu'une jouissance *ab antiquo* a consacrés par la coutume; mais nous n'avons nulle intention d'aller déterrer *ex antiquo* ou chercher *in antiquum* les droits dont la religion et le clergé ont pu jouir originairement autrefois, mais dont ils ne jouissent plus aujourd'hui ». C'est dans ce sens que le terme *ab antiquo* a été employé dans le Hatti-Houmayoun et ce sont ces privilèges, dont le Patriarcat Œcuménique jouissait *ab antiquo*, qui sont placés par l'article 9 du Traité de Paris sous la garantie des Puissances signataires.

Vers la fin du mois de juin de 1875, la révolution d'Herzégovine éclata. L'Autriche, comme puissance limitrophe des provinces ottomanes insurgées, a pris l'initiative d'une intervention diplomatique des Puissances signataires du Traité de Paris auprès de la S. Porte, afin d'obtenir des réformes propres à remédier aux maux dont les chrétiens des provinces de l'Empire ottoman souffraient et qui ont été la cause de l'insurrection herzégovienne. Les cabinets de Vienne et de Pétrograd étaient en train de se concerter sur le programme de réformes à proposer à la porte, lorsque le Sultan Abdul-Aziz, pour prévenir la démarche des Puissances, a publié, le 12 décembre 1875 (13 zilcadé 1292), un firman revêtu de son hat-

1. Testa, *op. cit.*, t. III, p. 285.

ti-chérif[1], par lequel il établissait pour tout son Empire des réformes, inspirées, naturellement, par les motifs qui avaient fait naître la révolution dans les Balkans[2]. Parmi les dispositions de ce firman, il en figure encore une qui confirme les « privilèges » des communautés non-musulmanes dans l'Empire ottoman. « *Toutes les classes de nos sujets, est-il écrit dans ce firman, qui vivent à l'ombre de notre protection impériale, sont à nos yeux et dans nos sentiments de justice sur le pied d'une complète égalité. C'est pourquoi nous confirmons les pouvoirs dont sont revêtus les patriarches et les autres chefs spirituels pour les affaires de leurs communautés respectives ainsi que pour le libre exercice de leurs cultes, conformément aux privilèges et immunités existants des dites communautés. Toutes les affaires se rattachant, tant à l'autorité desdits spirituels, qu'à leurs besoins et à la compétence de leurs Conseils spéciaux, continueront, dans les limites des droits et autorisations qui leur ont été octroyées, à être l'objet de toute notre protection et l'on accordera toutes les facilités pour la fondation et la construction de leurs Eglises, de leurs écoles et de leurs autres édifices nationaux* ». Communication officieuse de ce firman a été faite aux Puissances par les Ambassadeurs ottomans accrédités auprès d'elles. Mais la publication du firman du 12 décembre 1875 n'arrêta pas le travail, assez avancé, du cabinet de Vienne, car la promulgation de la nouvelle charte ottomane fut trouvée hâtive, et le contenu en fut jugé insuffisant, ainsi que ses sanctions. Les insurgés n'entendaient pas déposer les armes en se fiant aux simples promesses de la S. Porte, parce que l'expérience du passé, comme ils disaient[3], donnait assez la mesure du respect que la Porte montre pour les promesses données à ses sujets. Ils demandaient la garantie de l'Europe. Quelques jours plus tard, le 24 décembre 1875, la note Andrassy voyait le jour, contenant le programme des Réformes à proposer à la Porte, sur lequel l'Autriche et la Russie, principales Puissances intéressées s'étaient mises d'accord. Le cabinet de Berlin l'adopta. Les autres Puissances signataires du Traité de

1. *Hatti-chérif* signifie mot à mot saint-caractère. C'est ainsi qu'on appelle le nom du Sultan écrit à la tête de ses ordonnances et qui leur donne toute leur force. (Contimir, *op. cit.*, livre III, chap. III, note mm, p. 182.)

2. Voir le texte dans le Livre jaune sus-mentionné.

3. V. *Ibid.*

Paris (la Turquie exceptée) invitées officiellement par le Ministre des Affaires étrangères de l'Empereur François-Joseph adhérèrent aussi au Programme émané de l'Alliance des trois Empereurs. Le 31 janvier 1875, la note Andrassy fut remise à la Porte par les Ambassadeurs des puissances à Constantinople. Elle contenait cinq points, dont le premier réclamait à la Porte, comme première réforme, la « liberté religieuse pleine et entière » pour les chrétiens[1], et le dernier, la notification officielle aux grandes Puissances du firman du 12 décembre[2]. La Porte, après avoir refusé d'abord, discuté ensuite, se décida enfin à accepter les points de la note Andrassy et le 5-17 février 1876 notifia officiellement aux puissances le firman du 12 décembre 1875. Ainsi les « privilèges » des communautés non-musulmanes, que ce firman confirme de nouveau, se placent encore une fois sous la garantie internationale[3].

Les complications survenues dans les Balkans rendirent les stipulations de la note Andrassy insuffisantes. Les puissances se trouvèrent d'accord pour contracter avec la Turquie des mesures efficaces propres au nouvel état de choses et une conférence se réunit, sur la proposition de l'Angleterre, à Constantinople, au mois de décembre 1876. Cette conférence n'aboutit pas, la Porte refusant de souscrire aux points essentiels des « Propositions » des plénipotentiaires des grandes Puissances. La guerre russo-turque de 1877-1878 suivit, terminée par la défaite de la Turquie.

Le Congrès de Berlin, qui se réunit pour rétablir la paix entre la Russie et la Turquie et pour régler la question d'Orient, a donné naissance au Traité de Berlin du 13 juillet 1878. Ce traité contient

1. « Un état de choses qui rende possible la coexistence des populations qui viennent de se battre avec tant d'acharnement, ne pourra donc être assuré que si la religion chrétienne est placée en droit et en fait sur un pied d'égalité parfaite avec l'islamisme, que si elle est hautement reconnue et respectée, et non pas tolérée comme elle l'est aujourd'hui... » (Extrait de la Note Andrassy).

2. Le texte ibidem.

3. Le 31 mars 1877, la conférence de Londres consigna dans un protocole la déclaration suivante : Les parties contractantes se proposent de veiller par l'intermédiaire de leurs représentants à Constantinople et de leurs agents locaux à la façon dont les promesses du gouvernement turc (contenues dans le Firman du 12 décembre 1875 et la Note Andrassy) seront exécutées. Si leur espoir se trouvait encore déçu, un tel état de choses serait considéré par elles comme incompatible avec leurs intérêts et ceux de l'Europe en général. En pareil cas, elles aviseraient en commun des moyens qu'elles jugeraient les plus propres à assurer le bien-être des populations chrétiennes et les intérêts de la paix générale. (*Ibid*).

deux articles qui ont trait aux « privilèges » des communautés non-musulmanes en Turquie. D'abord l'article 63, qui porte : « *Le Traité de Paris du 30 mars 1856, ainsi que le Traité de Londres du 13 mars 1871, sont maintenus dans toutes celles de leurs dispositions qui ne sont pas abrogées ou modifiées par les stipulations qui précèdent* ». L'article 9 du Traité de Paris qui garantit les « privilèges » des communautés non-musulmanes en Turquie, n'a pas été abrogé par le traité de Berlin de 1878. Il restait donc en vigueur.

Mais, à côté de l'article 63, le traité de Berlin contient l'article 62, qui vise plus spécialement et plus précisément les « privilèges » des Communautés non musulmanes en Turquie. En voici le texte : « *La Sublime Porte ayant exprimé la volonté de maintenir le principe de la liberté religieuse en y donnant l'extension la plus large, les parties contractantes prennent acte de cette déclaration spontanée*[1].

2° *Dans aucune partie de l'Empire ottoman la différence de religion ne pourra être opposée à personne comme un motif d'exclusion ou d'incapacité en ce qui concerne l'usage des droits civils et*

1. Lorsque la question de la liberté religieuse surgissait pour la première fois à la séance du Congrès du 26 juin à propos de la Principauté de Bulgarie, le marquis de Salisbury a regretté que les plénipotentiaires de France n'aient pas étendu la portée de leur proposition à toute la Turquie d'Europe. L'unanimité du Congrès s'est ralliée à cette proposition et la plupart des plénipotentiaires ont formé des vœux pour l'extension de la liberté des cultes. Lorsque, à la séance du 4 juillet, l'art. 62 du Traité était en discussion, Carathéodory pacha, premier plénipotentiaire ottoman, remarqua que « sans doute les principes de la proposition du marquis de Salisbury (l'assurance de la liberté religieuse la plus complète) seraient acceptés par la Turquie, mais il ne voudrait pas qu'ils fussent considérés comme une innovation » et donna lecture, à ce sujet, de la communication suivante, qu'il venait de recevoir de son gouvernement :

« En présence des déclarations faites au sein du Congrès dans différentes circonstances en faveur de la tolérance religieuse, vous êtes autorisé à déclarer, de votre côté, que le sentiment de la Sublime Porte à cet égard s'accorde parfaitement avec le but poursuivi par l'Europe. Ses plus constantes traditions, sa politique séculaire, l'instinct de ses populations, tout l'y pousse. Dans tout l'Empire les religions les plus différentes sont professées par des milliers de sujets du Sultan et personne n'a été gêné dans sa croyance et dans l'exercice de son culte. Le Gouvernement impérial est décidé à maintenir dans toute sa force ce principe et à lui donner l'extension qu'il comporte ».

Carathéodory pacha demanda d'ajouter cette phrase à la proposition du marquis de Salisbury (art. 62) : « *conformément aux déclarations de la Porte et aux dispositions antérieures qu'elle affirme vouloir maintenir* ».

Le marquis de Salisbury répliqua qu'il n'y a pas d'objection contre la demande de Carathéodory pacha, tout en faisant observer que *ces dispositions se rencontrent en effet dans les déclarations de la Porte, mais n'ont pas été observées dans la pratique.* (Livre Jaune.)

politiques, l'admission aux emplois publics, fonctions et honneurs ou l'exercice des différentes professions et industries.

3° *Tous seront admis, sans distinction de religion, à témoigner devant les Tribunaux.*

4° *La liberté et la pratique extérieure de tous les cultes sont assurées à tous et aucune entrave ne pourra être apportée, soit à l'organisation hiérarchique des différentes communions, soit à leurs rapports avec leurs chefs spirituels.*

Le contenu des alinéas 2 et 4 est le même avec celui des articles 5, 27, 35 et 44 du même traité, par lesquels les mêmes droits sont reconnus aux minorités religieuses en Bulgarie, au Monténégro, en Serbie et en Roumanie. Par ces alinéas 2 et 4, le Congrès a voulu garantir certains droits religieux, civils et politiques et établir au sujet de ces droits l'égalité de tous sans distinction de profession. C'est l'alinéa 1er qui contient la garantie des « privilèges » des communautés non-musulmanes. Dans cet alinéa, les Puissances contractantes déclarent qu'elles prennent acte de la déclaration de la Porte de *maintenir le principe de la liberté religieuse en y donnant l'extension la plus large*. La Porte s'engage par cette stipulation à maintenir tous les « privilèges » dont jouissaient les Communautés non musulmanes [1]. Parce que, comme nous l'avons développé au chapitre III, ces privilèges ne sont que des succédanés de la liberté religieuse, des conditions indispensables de l'existence de cette liberté dans un Etat qui, comme la Turquie, a le caractère théocratique, a la religion musulmane comme religion d'Etat, et la Loi sacrée musulmane comme loi de l'Etat. En effet, la sollicitude des Puissances d'assurer aux non-musulmans dans l'Empire ottoman les mêmes droits politiques et civils dont jouissaient les musulmans, à seule fin de procurer aux chrétiens une liberté de conscience « pleine et entière », ne serait qu'une ironie, si les chrétiens devaient rester sous l'empire d'une loi religieuse contraire à leur croyance. D'où la liberté de conscience des chrétiens sujets de l'Empire ottoman aurait-elle à souffrir le plus? de la privation de certains droits politiques ou civils, ou de leur obligation de se soumettre à des lois qui constituaient la négation même de leur liberté de conscience? La Turquie

1. Benoît Brunswik, *Le traité de Berlin*, Paris 1878, p. 236.

s'engageant par l'alinéa Ier de l'article 82 du Traité de Berlin à maintenir le principe de la liberté religieuse en y donnant l'extension la plus large, s'engageait par voie de conséquence à maintenir tous les « privilèges » des communautés non-musulmanes, non seulement ceux qui dans tout Etat seraient nécessaires pour assurer cette liberté et qui se trouvent garantis par les alinéas suivants de l'article 62, mais aussi, et à plus forte raison, ceux qui étaient indispensables pour assurer cette liberté aux non-musulmans en Turquie, eu égard aux conditions juridiques et sociales spéciales de cet Etat. La Turquie ayant, deux ans et demi avant la conclusion du Traité de Berlin, confirmé spontanément les « privilèges » des communautés non-musulmanes par le firman du 12 décembre 1875, la déclaration que Carathéodory pacha a faite au Congrès, au nom de son Gouvernement, que « la Porte est décidée à maintenir dans toute sa force le principe de la liberté religieuse et à lui donner l'extension qu'il comporte[1] », avait certainement la signification que la Porte était décidée à maintenir l'ensemble des « privilèges », qui assuraient la liberté religieuse des chrétiens en Turquie et qui étaient garantis par le firman du 12 décembre, et à en ajouter d'autres (ceux que les puissances ont garantis par les alinéas 2 à 4) pour rendre cette liberté pleine et entière.

L'opinion de M. Jooris est, au contraire, que l'article 62 n'engage la Turquie que pour le maintien des privilèges purement religieux, par lesquels il entend 1° le libre exercice du culte, ce qui implique, dit-il, la possession sur le pied du *statu quo* au jour de la conquête des Eglises et des établissements pieux considérés comme leurs annexes, tels que cimetières, écoles, hospices, hôpitaux, presbytères, couvents nécessaires à la sépulture des fidèles, à l'instruction des enfants, à l'entretien des pauvres, des malades, à l'habitation du clergé séculier et régulier, ainsi que des immeubles y affectés, en un mot de l'ensemble du temporel du culte réglé par les lois de l'Empire de Byzance; 2° la libre organisation de la Communauté religieuse, savoir : la juridiction absolue sur le clergé du point de vue administratif et judiciaire, tant civil que pénal, ce qu'en termes techniques on appelle *forum ecclesiasticum*. Il entend donc tous

1. Protocole du 4 juillet 1878 du Congrès de Berlin.

les privilèges, sauf les immunités judiciaires. Mais M. Jooris n'a pas tenu compte du caractère spécial de l'Empire ottoman et de sa législation, qui rattachent très intimement les immunités judiciaires à la liberté de conscience. Quant à ces immunités civiles, M. Jooris pense que, d'après le traité de Berlin, le sultan a le droit absolu de les modifier ou les révoquer, comme il veut, en ce qui regarde les provinces asiatiques de l'Empire; pour les provinces européennes, le Sultan n'a ce droit, dit-il, qu'après la demande de modifications faite par les chrétiens habitants de ces provinces (en tant que réformes administratives ou judiciaires) et l'élaboration d'un règlement à ce sujet par une Commission composée en majeure partie par des indigènes et après avis de la Commission européenne instituée pour la Roumélie orientale. M. Jooris base cette opinion sur l'art. 23 du traité de Berlin, qui concerne les réformes à introduire dans les Provinces Européennes de l'Empire ottoman[1]. Nous ne croyons pas nécessaire de recourir à l'article 23 pour la procédure indiquée en cas de modification des privilèges judiciaires des communautés non musulmanes, parce qu'une procédure spéciale pour la révision des privilèges des communautés non-musulmanes avait déjà été édictée, d'un commun accord entre les Puissances et la Turquie, dans le Hatti-Houmayoun de 1856. Cette procédure est à peu près pareille à celle de l'art. 33 du Traité de Berlin[2]. D'après nous, qui acceptons l'engagement international de la Turquie étendu à tous les privilèges, en vertu du Hatti-Houmayoun, du Traité de Paris de 1856 et du Traité de Berlin, on ne saurait distinguer entre provinces d'Asie et provinces d'Europe, distinction, qui, d'ailleurs, ne pourrait être nullement justi-

1. Art. XXIII. Provinces européennes.

« La S. Porte s'engage à appliquer scrupuleusement dans l'Ile de Crète le Réglement organique de 1868, en y apportant les modifications qui seraient jugées équitables.

Des règlements analogues, adaptés aux besoins locaux, sauf en ce qui concerne les exemptions d'impôts accordées à la Crète, seront également introduits dans les autres parties de la Turquie d'Europe pour lesquelles une organisation particulière n'a pas été prévue par le présent Traité.

« La S. Porte chargera des Commissions spéciales, au sein desquelles l'élément indigène sera largement représenté, d'élaborer les détails de ces nouveaux Réglements dans chaque province.

« Les projets d'organisation résultant de ces travaux seront soumis à l'examen de la S. Porte, qui, avant de promulguer les actes destinés à les mettre en vigueur prendra l'avis de la Commission européenne instituée pour la Roumélie orientale ».

2. Voir supra p. 137.

fiée rationnellement en ce qui regarde les privilèges des communautés non-musulmanes. M. Jooris confond évidemment les droits politiques et civils avec les « privilèges » qui ne sont, comme nous avons dit, que des droits religieux. Les droits religieux sont des droits fondamentaux et, à ce titre, tout le monde doit en bénéficier dans un Etat, ce qui a été stipulé par le Congrès de Berlin, sans distinction de provinces d'Europe et de provinces d'Asie; tandis que les droits politiques peuvent être reconnus suivant la nécessité politique ou l'éducation civique des habitants du pays entier ou de certaines provinces.

Par son article 149, le traité de Sèvres du 10 août 1920, pour le rétablissement de la paix entre les Puissances alliées et associées et la Turquie, traité signé, mais non ratifié, engageait expressément la Turquie à maintenir dans toute leur étendue tous les privilèges religieux, scolaires et judiciaires des communautés non musulmanes octroyés par les Sultans, au moyen de décrets impérieux (firmans, hattî, bérat, etc.), ou ordres ministériels ou grand-viziriels.

Conclusion. — Les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique ne pouvaient être révoqués ou modifiés par la Porte à son gré et de sa propre initiative, parce que dès le début ils ne constituaient pas une concession gracieuse de la part du sultan Mahomet II, mais l'application des préceptes de la Loi musulmane, et, à partir du milieu du XIX^e^ siècle, la Porte avait assumé l'engagement de les maintenir et les observer par le Statut ou Règlement du Patriarcat de 1862, qui est une espèce de concordat entre la Porte et le Patriarcat, par des déclarations officielles faites aux Puissances et par des actes internationaux, dont les principaux sont le Traité de Paris de 1856 et le Traité de Berlin de 1878.

L'abrogation ou la modification de ces « privilèges » ne pourrait avoir lieu que quand le besoin se présenterait, pour les concerter avec les réformes à introduire dans l'Empire ottoman, et après l'accord de la Porte et du Patriarcat Œcuménique et l'avis des Puissances signataires des traités de Paris et de Berlin.

Les règles de procédure à suivre sont celles édictées par le Hatti-Houmayoun de 1856 et appliquées en vue de la conclusion du Statut du Patriarcat Œcuménique de 1862 (ou, pour la Turquie d'Europe, celles édictées par l'article 23 du traité de Berlin de 1878).

DEUXIÈME PARTIE

Le Contenu des Privilèges

Bien que les privilèges du Patriarcat Œcuménique dans l'Empire ottoman soient par leur nature des privilèges religieux, comme nous l'avons amplement développé au chapitre III de la première partie, pour l'étude systématique de chacun de ces privilèges, nous croyons bon de les répartir en trois catégories :

1° Privilèges religieux, 2° privilèges administratifs et 3° privilèges judiciaires[1].

CHAPITRE PREMIER

Privilèges Religieux

Les privilèges religieux sont : *a*) la liberté religieuse, *b*) les privilèges des personnes appartenant au clergé, *c*) les immunités des biens ecclésiastiques, *d*) les préfogatives des lieux destinés au culte.

A) La liberté religieuse

Cette liberté comprend 1° la liberté de conscience, 2° la liberté du culte et 3° l'autonomie religieuse.

I. La liberté de conscience.

Son essence. L'art. 1 de la Constitution ottomane de 1876 et 1908 consacre la liberté de conscience pour les chrétiens ortho-

1. On trouve chez les différents auteurs ou actes officiels plusieurs classifications des privilèges du Patriarcat Œcuménique. Ainsi, par exemple, M. Jooris (Les immunités du Patriarcat Œcuménique en Turquie. *Revue de droit int. et de Lég. comp.*, t. XVI) les distingue en *immunités religieuses* et *immunités civiles*; Young (*op. cit.*, t. II, p. 121) *en prérogatives spirituelles et prérogatives temporelles*; le mémorandum français de 1867 (v. Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 418) en *privilèges religieux, civils, administratifs, judiciaires*; S. Voutyras. (*Les privilèges du Patr. Œc.*, p. 50-52) en *droits purement religieux, civils* et *ethniques*; le traité de Sèvres du 10 Août 1920 (art. 144), en *privilèges spirituels, scolaires et judiciaires.*

doxes, comme pour tous « les cultes connus ». De cette liberté, qui est à la base de tout le système des privilèges dont le Patriarcat Œcuménique a bénéficié dans l'Empire ottoman, les Grecs de l'Empire ont joui depuis la conquête de Constantinople. Mais le degré de cette liberté a varié suivant les époques et ce n'est qu'en plusieurs étapes qu'il a pu atteindre un point qui s'approche de la conception moderne de cette liberté.

Dès son entrée victorieuse à Constantinople, Mahomet II a proclamé la liberté pour ses sujets grecs de garder leur religion[1]; ses successeurs ont respecté ce principe. Ce serait trop d'appeler ce droit : liberté de conscience. Ce n'est qu'une simple *tolérance religieuse* dans les limites et sous la forme que trace la loi sacrée musulmane. Société politique et société religieuse se confondant, en effet, chez les Musulmans, il ne pouvait être question que de tolérance d'une société religieuse à l'égard d'une autre. On ne peut pas parler de liberté de conscience, lorsque dans un Etat la différence de religion crée pour les adeptes des minorités religieuses, une situation sociale, politique et civile inférieure à celle des adeptes de la religion dominante[2]. Les chrétiens sont des infidèles et, comme tels, sont traités de qualificatifs injurieux et blessants même dans le langage officiel, dans les pièces et actes officiels[3]. Ils doivent montrer une déférence

1. V. supra, p. 19.

2. V. Dr Worms, Recherches sur la constitution de la propriété terrtoriale dans les pays musulmans et subsidiairement en Algérie. (*Journal asiatique*, octobre 1842, p. 344); Williams Eton, *Tableau historique, politique et moderne de l'Empire ottoman*, t. I p. 136, et t. II, p. 84; Tornauw, *Droit musulman*, p. 72; Fetoua relatif à la condition des Zimmis et particulièrement des chrétiens en pays musulman, depuis l'établissement de l'islamisme jusqu'au milieu du VIIIe siècle de l'hégire. Traduit de l'arabe par M. Belin, *Journal asiatique*, t. 18 (novembre-décembre 1851, pp. 417 et suiv.) et t. 19 (février-mars 1852, p 97 et suiv.) Blue Book (1854-1856), t. II, p. 214. D'après M. d'Herbelot, l'origine de ces insultantes distinctions, qui séparent les non-musulmans des musulmans dans l'Empire ottoman aux premiers siècles, doit être recherchée dans les lois publiées par Motawakkel, 10e Khalife de la race des Abassides, en 235 et 239 de l'hégire. (La Bibliothèque orientale, Paris, 1697, p. 640).

3. Heidborn, *Droit public ottoman*, p. 125, note 40. Nous citons un spécimen que nous empruntons à M. de la Jonquière. (*Histoire de l'Empire ottoman*, t. I, p. 459). C'est un teskéré d'inhumation délivré en 1855 à un prêtre arménien par le cadi de Mardin : « Permis au prêtre de Marie d'enterrer *l'impure et puante carcasse* du nommé Saïdah, *damné*, ce jour-même » . Signé : Saïd-Mehemed-Faïzi. Cf. aussi une lettre du consul anglais à Damas, M. Wood, en date du 4 juillet 1855. (Blue Book (1854-1856), t. II, p. 174). Une circulaire de la Porte, adressée aux gouverneurs des provinces en date de septembre 1855, ordonne l'abolition du permis délivré par le naïb (juge du chéri) ou le *moufti* (jurisconsulte) qui était nécessaire dans quelques provinces afin de procéder à l'enter-

particulière envers les Croyants[1]. Leur attitude en présence des musulmans est réglementée de façon à les maintenir dans une situation inférieure et subordonnée[2]. Ils doivent se distinguer des musulmans par la forme et la nuance de leurs vêtements[3], et par l'extérieur de leurs maisons et constructions, qui ne doivent être, ni plus élevées, ni plus belles que celles des croyants et peintes d'une couleur sombre[4]. Ils ne peuvent se servir de chevaux et de selles[5], et en général faire ni luxe ni dépense[6]. Ils sont condamnés par le Koran même à un double tribut le djizié (la capitation) et le hara[7]. Leur témoignage n'est pas admis en justice[8]. L'accès à la propriété immobilière

rement d'un chrétien. La même circulaire ordonne l'emploi du mot « mort » au lieu des mots « péri » ou « anéanti », qui servaient dans le langage officiel pour désigner un chrétien décédé. (V. le texte de cette circulaire chez Testa, *op. cit.*, t. V, p. 162 et dans le Blue Book sus-mentionné, p. 195).

1. Cf. Pouqueville *Voyage de la Grèce*, t. I, p. 389. Le chrétien, le zimmi en général, devait se tenir debout en payant la capitation (Dr Worms, *ibid*, p. 345). Partout il devait céder le pas aux musulmans. Pour la manière de saluer un musulman et les mots que le zimmi devait employer à ce propos, voir Dr Worms, *ibid.*. Lorsqu'un zimmi, porté sur une monture, rencontre une réunion de musulmans, il doit mettre pied à terre (*ibid*, p. 359). Williams Eton relate (*op. cit.*, p. 136) que si un chrétien frappe un musulman, il est ordinairement mis à mort sur-le-champ, ou au moins ruiné par des amendes, après avoir essuyé, en outre, une cruelle bastonnade. Il est exécuté sur le-champ s'il frappe, même sans le vouloir, un chérif ou émir. (On appelle ainsi les descendants de Mahomet; il y en a par milliers dans quelques villes).

2. Arminjon, *op. cit.*, p. 9.

3. Les raïas devaient porter des vêtements distinctifs et s'abstenir sous peine d'amende d'employer certaines étoffes réservées aux musulmans. Leurs habits, turbans et pantoufles devaient être de couleur sombre. (Eton, *op. cit.*, p. 136). Ils devaient porter le *kourtidj*, ceinture faite de laine ou de poils d'animaux (Fetoua sus-mentionné, *Journal Asiatique*, t. 19 de 1852, p. 117). Au bain les raïas ne pouvaient porter des sabots et ils devaient employer du linge de moindre qualité que celui des musulmans (Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p. 16). Les femmes devaient être distinguées par la couleur de leur tablier, il leur était défendu de porter des colliers de métal précieux (Dr Worms, *ibid.*, p. 345) et elles devaient être séparées des femmes musulmanes dans les chemins publics ainsi que dans les bains..

4. Dr Worms, *Ibidem*; Blue Book, II, p. 214.

5. Il n'est pas permis à un zimmi de se servir de chevaux ou autres montures à moins qu'il ne soit atteint d'infirmité; alors même son équipage doit être des plus modestes. Au lieu de selle, il devait se servir d'un bât ordinaire pour les ânes et d'étriers en bois (Dr Worms, *ibid.*, p. 355); il devait aussi se tenir assis d'un seul côté ou replier sur lui une de ses jambes. (V. Fetoua sus-mentionné).

6. Tornauw *Droit musulman*, p. 72. Le Fetoua relaté tout à l'heure mentionne en outre que les zimmis « ne s'arrêteront point au dehors pour satisfaire à un besoin naturel; ils ne se grouperont point pour causer et ils ne marcheront point sur la voie publique, qu'ils doivent laisser libre aux musulmans; on ne leur permettra pas d'élever la voix en présence des musulmans, etc., etc.. ». (*Journal Asiatique*, t. 19 de 1852, p. 108-109).

7. Tornauw, *op. cit*, p. 71-72. Cf. supra, Introdution.

8. D'après le Code ottoman Multeka, fait sous le règne du sultan Souleiman le

leur est restreint[1]. Ils ne peuvent pas être admis aux rangs, honneurs et emplois publics[2]. Il leur est défendu de faire des voyages en dehors de l'Empire[3], et de porter des armes[4]. Ils étaient enfin astreints dans l'Empire ottoman à diverses taxes sous différents noms et titres, dont les musulmans étaient exempts, ainsi que à rendre certains services très onéreux connus sous le nom de « amja » et de « angaria » (corvée)[5].

Cette tolérance religieuse, si incomplète qu'elle soit, n'est même pas sans une grave exception : le souverain avait le droit d'enlever chaque année à leurs parents un certain nombre d'enfants chrétiens pour les élever dans l'islamisme et s'en servir, selon leurs capacités intellectuelles ou physiques, soit aux emplois publics, soit au corps des Janissaires. La formation du corps des Janissaires composé d'enfants chrétiens arrachés à leurs parents et élevés dans l'islamisme et dans la discipline militaire la plus sévère, remonte au temps du Sultan Orkhan (1326-1360)[6] et elle est due au conseil du Vizir Kara-Khalil Tzendereli. Selon lui, les vaincus étaient, de droit, les esclaves des vainqueurs qui, en cette qualité, devenaient les maîtres légitimes de leurs biens, de leurs femmes et de leurs enfants. En convertissant ces derniers, par quelque moyen que ce fût, et en les enrôlant dans les cadres de l'armée, on travaillait, disait-il, à leur bonheur spirituel et temporel, puisque, d'après le Coran, tous les enfants apportent en naissant les dispositions à l'islamisme[7]. Le but poursuivi par la formation de ce corps, composé exclusivement d'enfants chrétiens

Grand : « il faut professer l'islamisme pour être habile à déposer en justice, et le témoignage d'un infidèle est sans valeur contre le musulman » (Henri Mathieu, *La Turquie et ses différents peuples*, t. I, p 307). L'importance de cette incapacité, dont les non-musulmans étaient frappés, est d'autant plus considérable que, d'après la loi du chéri, la preuve par témoins est considérée comme la première de toutes (*regina probationum*); elle est admissible en toutes matières, même à l'encontre de preuves écrites (Padel et Steeg, *op. cit.*, p. 308; Heidborn, *Droit public ottoman*, p. 382).

1. Beth, *Die orientalische Christenheit der Mittelmeer länder*, p. 5; Cf. Young, *op. cit.*, t. I, p. 345.

2. V. Fetoua sus-mentionné; Blue Book, II, p. 214.

3. Blue Book, II, p. 214.

4. *Ibid.*

5. Blue Book, II p. 214; Andreadès, *L'administration financière de la Grèce sous la domination turque*, pp. 20 et suiv.

6. Gibbon attache les origines de cette institution au Sultan Mourad I, successeur d'Orkhan (*History of the décline and fall of the Roman Empire*, chap. XLIV).

7. Hammer, *op. cit.*, Liv. III, éd. Hellert, t. I, p. 123.

qu'on forcerait d'embrasser l'islamisme, serait : 1° d'augmenter la force armée de l'Etat ottoman; 2° la restauration et le maintien de la discipline dans l'armée, la race turcomane, dont l'armée turque se composait alors, étant de nature insoumise; 3° d'encourager le reste des chrétiens, à se faire musulmans, séduits par les récompenses promises aux apostats et les avantages dont jouissait cette armée[1]. Les renégats d'un âge mûr conservent plus ou moins les souvenirs et les habitudes de la vie passée; tandis que les enfants chrétiens, chez lesquels n'était pas encore développé ni le sentiment de la patrie, ni le sentiment de la famille, ni celui de la religion, rompaient tout lien avec le passé[2]. Cette milice reçut dès sa création le nom de *Yéni-Ichéri*, nouvelle troupe, nom que les historiens européens ont changé en celui de *janissaires*. Les enfants chrétiens étaient arrachés à leur famille à l'âge de 7 ans, et, jusqu'au temps où ils seraient capables de porter des armes, ils s'exerçaient à endurer des privations et surtout ils s'efforçaient à une discipline très sévère. Le mariage leur était défendu, de sorte qu'ils ne connaissaient comme parents que leurs camarades, comme père le souverain suprême de l'Etat et comme foyer la caserne[3]. Les janissaires, dans l'origine, n'étaient que mille, mais tous les ans on forçait mille autres jeunes chrétiens, faits prisonniers en bas âge, à embrasser l'islamisme et l'état militaire. Lorsque le nombre des prisonniers n'était pas suffisant, on complétait les enrôlements, en temps de paix, aux dépens des chrétiens sujets du sultan. Sous le Sultan Mourad II (1421-1451), ce corps se composait de 6 à 10.000 hommes. Telle était la situation au temps de la conquête de Constantinople.

Mahomet II promettant aux Grecs le maintien de leur religion n'entendait pas évidemment abroger cette institution. Il a

1. Idem, *ibid.*; Paparrigopoulos, *Histoire de la Nation Grecque*, t. V, p. 231.

2. Paparrigopoulos, *op. cit.*, t. V., p. 232. Hammer écrit (*ibidem*) : « L'histoire du despotisme militaire n'offre que ce seul exemple de la démoralisation adoptée pour base d'une institution... Les Turcs sont les seuls qui aient brisé à la fois les liens les plus sacrés » Lavallée de son côté dit dans son *Histoire de l'Empire ottoman* : « C'est le plus épouvantable tribut de chair humaine qui ait été levé par une religion victorieuse sur une religion vaincue. Il donna la mesure de l'abrutissement où étaient tombées les populations chrétiennes sous la domination tyrannique des conquérants. Par cet étrange mode de recrutement, les ottomans trouvèrent à la fois le moyen d'enlever aux populations chrétiennes leur partie la plus virile, et de doubler leurs troupes sans mettre les armes aux mains des vaincus ».

3. Paparrigopoulos, *op. cit.*, t. V., p. 233

accordé seulement aux habitants de Constantinople la dispense de cet impôt du sang, privilège qu'ils gardèrent toujours[1]. Pour les habitants des autres provinces de l'Etat, l'enrôlement des enfants chrétiens a continué et il fut même, après la conquête, mieux réglé. C'est alors qu'il a été fixé que l'enrôlement des enfants chrétiens dans les provinces conquises aurait lieu tous les 5 ans. Mais plus tard, il est devenu plus fréquent, tous les 4 ans, tous les 3 ans, tous les 2 ans, et enfin tous les ans et quand le besoin se présentait. L'enrôlement des enfants chrétiens se faisait de la façon suivante : dans chaque lieu soumis à cet impôt odieux, se rendait un capitaine des janissaires avec un secrétaire portant le firman impérial ordonnant l'enrôlement. Les autorités de chaque communauté, l'évêque, le curé ou les démogérontes devaient lui présenter la liste de toutes les familles appartenant à la Communauté, et chaque père était tenu de déclarer le nombre d'enfants mâles, qu'il avait, et de les présenter au capitaine des janissaires, qui en choisissait les plus beaux et les plus robustes. Au commencement, on ne prenait que le 1/5e des enfants de chaque lieu, mais, plus tard, on en prit suivant les besoins. De même, au commencement, on ne prenait qu'un enfant de chaque famille, mais avec le temps on en prenait deux et trois et le fils unique, qui d'abord était exempté. Enfin au commencement, on ne choisissait que les enfants de 6 à 7 ans, mais plus tard on prenait aussi ceux âgés de 10 et de 15 ans[2]. Cet usage se maintint jusqu'au règne du sultan Mahomet IV (1648-1687). Dès lors ce corps se recruta exclusivement des enfants des janissaires et parmi les musulmans. C'est de cette époque que date la décadence de ce corps. Les excès et abus, auxquels il se livrait, ont amené sa destruction par le sultan Mahmoud II, en 1826.

Mais, quoique l'enrôlement et la conversion forcée des enfants chrétiens aient été abolis de bonne heure, ils n'ont pas duré cependant moins de deux siècles. Pendant ce laps de temps le corps de janissaires se composait exclusivement d'enfants chrétiens

1. Les habitants de Galata étaient aussi exempts de cet impôt, ainsi que ceux de l'île de Rhode et de certaines autres îles de l'archipel lorsqu'elles sont tombées sous la domination turque. Athènes et quelques autres villes ont pu racheter ce tribut de chair humaine en payant beaucoup d'argent. (Paparigopoulos, *ibidem*; Moschovaki, *Le droit public en Grèce sous la domination turque*, p. 22).

2. Paparrigopoulos, *ibid.*, pp. 443, 444.

convertis à l'islamisme. Si l'on considère que pendant ce temps-là la force de ce corps était, en moyenne, de 15 à 20.000 hommes, incessamment en guerre, que les procédés de soigner les malades et les blessés étaient rudimentaires, on arrive à la conclusion que la perte annuelle de ce corps était au moins du quart de sa force totale et que, par conséquent, le total des hommes qui ont été pris au christianisme d'Orient, rien que pour la formation de ce corps, peut être calculé à un million environ. Ce chiffre représente le nombre des familles et non des personnes perdues au christianisme, parce que les janissaires ne se mariaient pas et qu'ils étaient les plus robustes des enfants. C'est l'impôt du sang offert par le christianisme d'Orient au conquérant turc et sacrifié par le fanatisme religieux au despotisme militaire, impôt auquel les Grecs ont fourni la part la plus considérable[1].

A partir du XVIIe siècle, cette *tolérance* commence progressivement à se délivrer des entraves qui pesaient sur elle, et à se développer petit à petit vers une *liberlé de conscience* pour les chrétiens. En 1638 le sultan Mourad IV abolit le recrutement et la conversion des enfants chrétiens, à la suite des tendances séditieuses manifestées par le corps des janissaires. Les islamisations forcées des chrétiens diminuèrent ainsi sensiblement depuis cette époque, qui marque l'arrêt des conquêtes ottomanes. Tant que de nouvelles conquêtes remplissaient la Caisse Impériale du butin conquis, les sultans laissaient, sinon avec satisfaction, du moins avec indifférence, libre cours au zèle religieux de leurs subordonnés. Mais lorsque cette source fut tarie, les intérêts pécuniaires des sultans se trouvèrent opposés à ces conversions, qui les privaient de contribuables, dont le *djizié* constituait maintenant le principal revenu du fisc. La protection de la Russie sur les chrétiens, qui commence à cette époque, est un autre facteur de la cessation des conversions forcées. Enfin le déclin de la puissance musulmane à partir de la fin du XVIIe siècle et la prépondérance des puissances chrétiennes sur la balance militaire n'étaient pas sans exercer une influence sur les esprits tant des musulmans que des chrétiens de l'Empire, en encourageant ces derniers à la persévérance pour la défense de leur foi, en ren-

1. Idem, *ibid.*, p. 446; idem, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 419; Hammer, *op. cit.*, Liv. III, éd. Hellert, t. I., p. 126.

dant les autres plus réservés dans la manifestation de leur zèle religieux, tout au moins dans les centres où l'œil de l'Europe pouvait pénétrer. Une disposition, qui figure dans les bérats patriarcaux et métropolitains de cette époque[1], défend la conversion forcée des Orthodoxes à l'islamisme par ces termes : « On ne pourra jamais forcer un chrétien à abjurer sa foi ».

Le 28 mai 1826, date de la destruction du corps des Janissaires, marque le commencement d'une ère plus heureuse pour les chrétiens de l'Empire et leurs croyances religieuses en particulier. Le fanatisme et l'avidité de ces soldats « qui avaient usurpé une position redoutable à toutes les autorités et à tous les droits »[2], ont laissé jusqu'à ces derniers temps un souvenir effroyable aux chrétiens de la Turquie. Le Sultan Mahmoud qui a procédé à cette sanitaire opération est représenté comme inspiré des idées novatrices et tolérantes pour tous les éléments composant son Empire. On lui attribue ces paroles : « Je veux que la justice règne dans mon empire et que parmi mes sujets on ne distingue le musulman qu'à la mosquée, le chrétien qu'à l'église, le juif qu'à la synagogue[3] ». Mais ces nobles paroles ne sont restées que de *nobles paroles* sans aucun effet.

En 1859 le sultan Abdul-Medjid promulgua solennellement en présence des hauts dignitaires politiques, religieux et militaires de l'Etat, des représentants des Puissances européennes et des chefs des Communautés non-musulmanes, le Hatti-Chérif dit de Gulhané. Le sultan par ce hatti promettait de garantir à ses sujets de *toute religion* la sécurité de leur vie, de leur honneur, de leur fortune.

Le 25 juillet 1840 les Grandes Puissances ont signé le traité de Londres pour régler le conflit entre la Turquie et Mehemet Ali d'Egypte. Les Puissances ont garanti par ce traité l'indépendance et l'intégrité de l'Empire ottoman. La Turquie se mettait aussi sous la tutelle collective des grandes Puissances, ces dernières assumant par conséquent la responsabilité de ses excès

1. Les Bérats antérieurs n'étant pas conservés, on ne peut pas affirmer de quelle époque date cette disposition.

2. Mémoire du Ministre des Affaires étrangères Aali-Pacha remis à Lord Clarendon par l'Ambassadeur ottoman à Londres le 13 mai 1855 (Testa, *op. cit.*, t. V, p. 156-161).

3. H. Mathieu, *op. cit.*, t. V, p. XVIII; Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p. 33.

et la charge de la réformer [1]. A partir de cette date (1839-1840), commence, sous la tutelle de l'Europe, l'ère des Réformes dans l'empire ottoman. L'amélioration du sort des chrétiens, en droit et en fait, fut le premier soin des Puissances. Les barrières sociales, qui séparaient les chrétiens des musulmans, commencent peu à peu à tomber, les distinctions insultantes, qui pesaient sur les chrétiens, s'abolissent petit à petit.

En 1856 un nouveau hatti, le Hatti-houmayoun du 18 février, fut promulgué par le même sultan Abdul-Medjid sous l'impulsion et avec le concours des grandes Puissances [2]. Le hatti-houmayoun de 1856 confirme les promesses contenues dans le hatti-chérif de 1839 et proclame l'égalité sociale, civile et politique de tous les sujets du sultan sans distinction de culte. « *Personne ne pourra être contraint à changer de religion* », dit le firman du 16 février 1856. « *Toute distinction ou appellation tendant à rendre une classe quelconque des sujets de mon empire inférieure à une autre classe, à raison du culte, de la langue ou de la race, sera à jamais effacée du protocole administratif. Les lois séviront contre l'usage, entre particuliers ou de la part des autorités, de toute qualification injurieuse et blessante* ». Les chrétiens seraient, d'après le même hatt, représentés au Conseil suprême, aux conseils provinciaux, admis au service militaire, aux emplois publics et aux écoles supérieures civiles et militaires de l'Etat. Des tribunaux mixtes seraient constitués pour les affaires entre musulmans et chrétiens, devant lesquels le témoignage des chrétiens serait admis sur le même pied d'égalité que celui des musulmans. Un an auparavant, la Proclamation de la S. Porte en date du 21 Châban 1271 abolissait le djizié et décrétait l'obligation des non-musulmans au service militaire [3]. Enfin par le hatti-houmayoun de 1856 les privilèges des Patriarches étaient confirmés et le libre exercice du culte garanti.

1. Ed. Driault. *La question d'Orient*, p. 157.
2. V. supra, Chap. V.
3. V. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 154. On ne peut pas attribuer une importance considérable à l'abolition du Djizié, parce qu'il a été remplacé par l'impôt pour l'exonération de service militaire (bedel-i-askérié), imposé aux non-musulmans, et qui sous certains rapports était plus onéreux pour les chrétiens que le djizié (cf. supra *Introduction* et les auteurs y cités). En tout cas la forme du djizié qui rappelait par trop la condition de *raïa* aux non-musulmans a disparu.

Le hatti-houmayoun fait un pas très sérieux vers la liberté de conscience. Mais on ne peut pas encore parler de liberté de conscience pour les chrétiens et beaucoup moins de liberté de conscience en général en Turquie. En effet, non seulement toute distinction entre musulmans et non-musulmans ne s'est pas effacée par le hatt de 1856, qui stipule, par exemple, l'acceptation du témoignage des chrétiens sur le même pied d'égalité que celui des musulmans, mais seulement devant les tribunaux mixtes et il ne s'exprime pas clairement s'il serait valide contre un musulman, mais encore parce que le hatt de 1856 n'a pas aboli la disposition de la loi musulmane suivant laquelle le renégat musulman serait condamné à mort[1]. Simplement la Porte, par la Note qui a accompagné la communication aux puissances du Hatti-Houmayoun, renouvelait la déclaration faite antérieurement aux puissances[2] et suivant laquelle les décisions des tribunaux du chéri, relatives à la condamnation à mort des renégats musulmans, ne seraient pas exécutées[3].

Les principes énoncés par le Hatti-Houmayoun, dictés par les puissances, devançaient de beaucoup l'état d'esprit du pays; ils n'ont été que partiellement mis en pratique, et cela petit à petit, au cours de longues années. L'enquête menée par les puissances en 1860-1867 sur la situation des chrétiens en Turquie et

1. Le Prophète a dit: « Celui qui a changé de religion, tuez-le » (Du Courroy, *Législation musulmane sunnite, rite hanefite. Journal Asiatique*, 1851, t XVIII, p. 375), Les femmes qui ont renié l'islamisme ne peuvent dans la doctrine d'Ebou-Hanifé. être mises à mort; mais tant qu'elles se refusent à entrer dans leur première religion, on emploie la contrainte pour les y forcer. On emploie les mêmes moyens contre les enfants. Les trois autres imams condamnent à la mort la femme et même les enfants, parce que la généralité de l'arrêt n'admet aucune exception. (*Ibid.*, p. 575-576).

2. «...La Porte s'engage à prendre des mesures efficaces pour empêcher à l'avenir l'infliction de la peine de mort à un chrétien qui est apostat ». (Déclaration de la Sublime Porte en date du 21 mars 1844 faite aux Ambassadeurs d'Angleterre et de France à Constantinople. Young, *op. cit.*, t. II, p. 11).

3. Note identique annexée au Hatti-Houmayoun de 1856 : « La Sublime Porte renouvelle et confirme l'assurance qu'elle a donnée dans le temps aux Gouvernements de France et d'Angleterre relativement à la question des renégats. La Sublime Porte déclare en outre que la décision prise à cette époque sera désormais appliquée à tous les renégats en général ». (Young, *ibid*; Aristarchi bey, *La Législation ottomane*, t. II, p. 23). Les Puissances, l'Angleterre notamment, voulaient insérer dans le Hatti-Houmayoun une disposition abolissant la peine de mort pour les renégats. Mais le grand Vizir Aali pacha a fini par persuader l'Ambassadeur Anglais Lord Stratford de Redcliffe que la peine de mort pour les renégats était édictée par le Koran et que par conséquent le sultan n'avait pas le droit de l'abolir formellement. (V. la Dépêche de Lord Stratford de Redcliffe en date du 30 janvier 1856. *Blue Book, II*, p. 228).

sur l'exécution des promesses du Hatti-Houmayoun avait établi que rien n'était fait d'appréciable au point de vue de l'égalité civile et politique entre musulmans et chrétiens[1]. A la veille de 1878 la situation n'était pas considérablement changée à ce sujet. L'égalité entre chrétiens et musulmans était, en effet, très difficile à établir en Turquie. Les sultans du XIXe siècle et leurs ministres signaient bien sous l'impulsion des puissances des actes proclamant cette égalité, mais, s'ils ne manquaient pas, peut-être, de bonne volonté, ils n'avaient pas la force d'appliquer cette égalité, parce qu'elle était en avance sur les mœurs du pays.

A raison des événements de 1875[2], le sultan Abdul-Aziz promulgua le firman du 12 décembre 1875, qui proclame de nouveau l'égalité complète de tous les sujets ottomans[3], et, un an plus tard, le sultan Abdul-Hamid II promulgua la constitution du 11-23 décembre 1876[4], qui proclamait aussi l'égalité de tous les sujets de l'Empire, indépendamment de la religion, du point de vue de leurs droits publics, civils et politiques. Mais, ni l'une ni l'autre de ces chartes n'a eu une répercussion heureuse sur le sort des chrétiens : le firman du 12 décembre 1875 est perdu dans la tempête des événements de 1875-1878 et la constitution du 11-23 décembre 1876 n'a eu qu'une vie trop éphémère.

Aussi, le comte Andrassy dans sa note du 31 décembre 1875, à laquelle adhérèrent les autres puissances signataires du traité de Paris de 1856, et qui a été remise à la Porte, constatait que la religion chrétienne dans l'Empire ottoman, malgré les pro-

1. Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 424-446; Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*; Schopoff, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie*, pp. 71 et suiv.

2. Driault, *op. cit.*, p. 209 et suiv.

3. Livre Jaune français. Affaires de Bosnie et d'Herzégovine 1875-1877. Ce firman proclame, en outre du principe de la liberté religieuse : *a*) que les non-musulmans dans leurs procès entre eux ou avec les Musulmans seraient jugés par des tribunaux mixtes et non par les Tribunaux du chéri; *b*) que tous les sujets sans distinction de religion auraient accès aux grades et fonctions publiques; *c*) que les hommes qui n'auraient pas atteint l'âge de 20 ans ou qui auraient dépassé l'âge de 40 ans, ainsi que les infirmes et invalides, devraient être affranchis de l'impôt sur l'exonération du service militaire pour les non-musulmans; *d*) qu'il n'existerait désormais aucune distinction entre les sujets musulmans et non-musulmans de l'Empire, soit pour la possession des terres vacantes vendues par adjudication, soit pour la propriété des terres et biens qui sont vendus par les propriétaires.

4. *Ibid*, p. 272.

messes de la Porte consignées dans les firmans de 1839, de 1856 et de 1875, n'est en fait que simplement tolérée et non « hautement reconnue et respectée » et il réclamait de la sublime Porte comme première et principale concession « une *liberté religieuse pleine et entière* » pour ses sujets non-musulmans[1]. Ce point essentiel de la Note Andrassy se transforma en stipulations internationales auxquelles s'associèrent plus tard tous les gouvernements représentés aux conférences de Constantinople et de Londres en 1876-1877[2].

Mais il fut donné au Congrès de Berlin d'établir d'une façon plus solennelle et plus concrète cette liberté pour les chrétiens de l'Empire. L'art. 62 du traité de Berlin de 1878 stipule :

« La Sublime Porte ayant exprimé la volonté de *maintenir le principe de la liberté religieuse en y donnant l'extension la plus large*, les parties contractantes prennent acte de cette déclaration spontanée.

« Dans aucune partie de l'empire ottoman, la différence de religion ne pourra être opposée à personne comme un motif d'exclusion ou d'incapacité en ce qui concerne l'usage des droits civils et politiques, l'admission aux emplois publics, fonctions et honneurs ou l'exercice des différentes professions et industries.

« Tous seront admis, sans distinction de religion, à témoigner devant les Tribunaux.

« La liberté et la pratique extérieure de tous les cultes sont assurés à tous et aucune entrave ne pourra être apportée soit à l'organisation hiérarchique des différentes communions, soit à leurs rapports avec leurs chefs spirituels ».

La liberté de conscience, acquise aux chrétiens de l'Empire ottoman par le traité de Berlin, a été confirmée et complétée par la constitution ottomane du 24 Djémazi-ul-akhir 1326-10 juillet 1908.

Cependant le Patriarcat Œcuménique avait jusqu'à ces derniers temps à se plaindre sur deux points qui constituaient des violations sérieuses de la liberté de conscience des chrétiens orthodoxes en Turquie. C'était 1° le refus ou les obstacles opposés

1 V. *Ibidem*.
2. *Ibid.*, p. 59; Schopoff, *op. cit.*, p. 238 et 243.

par les autorités locales de certaines provinces en Asie Mineure à reconnaître comme chrétiens une certaine catégorie de personnes, qui, dans le passé, pour éviter les avanies et les persécutions auxquelles elles étaient exposées, firent semblant d'adopter la religion musulmane, mais qui se déclarèrent publiquement comme chrétiens après la proclamation des principes de la liberté de conscience; 2° la conversion de chrétiens orthodoxes mineurs à l'islamisme, favorisée par les autorités turques.

Ce sont deux questions qui prouvent que malgré les réformes l'Etat ottoman n'avait pas cessé de regarder la religion musulmane comme la *religion dominante*, qu'il devait protéger non seulement contre les autres religions, mais aussi à leur dépens. Nous procédons à l'examen de ces deux questions qui ont occupé beaucoup le Patriarçat Œcuménique, surtout depuis 1895.

Question des Stavrioles. — Sous ce nom[1], sont connues des populations grecques habitant au nord-est et au centre de l'Asie Mineure, qui, après la conquête ottomane, à cause des persécutions et de mille autres vexations qu'elles avaient à subir de la part des dérébeys (chefs féodaux), des janissaires, et du peuple musulman qui les entourait, avaient déclaré vouloir embrasser l'islamisme et elles se comportaient, en effet, publiquement en musulmans, tout en gardant et professant en secret leur foi chrétienne, qu'elles enseignaient aussi à leurs enfants[2]. Ces populations comptaient 25.000 âmes et habitaient au commencement les villages Stromni, Stavri, Santa et Matsouka, près d'Argyroupolis (Guioumoushané), et elles s'occupaient pour la plupart aux mines de cette dernière ville. Lorsque vers 1830 l'heure de la décadence eut sonné pour les mines d'argent et de cuivre d'Argyroupolis, une grande partie de cette population, privée de son gagne-pain, quitta le pays et se dirigea vers le centre de l'Asie Mineure, où se trouvaient des mines, et s'installa dans 24 villages du district d'Ak-dag du département d'Angora. La plupart de ces émigrés étant originaires du bourg *Stavri* conservèrent

1. M. Young les appelle *Cromlis* (*op. cit.*, t. II p. 160). D'après le langage du pays, ils s'appellent *clostí*, du verbe grec *clotho* : tourner, c'est-à-dire retournés au christianisme, et en turc *tenassour* : renégats,

2. Pareil cas s'est signalé aussi en Espagne après la conquête arabe. (Cf. R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. II, p. 51).

le nom de *Stavrioles*. En s'installant à Ak-dag, les Stavriotes ont cru le moment propice de se faire inscrire aux registres de leur nouveau pays comme chrétiens. Mais dénoncés que dans leur pays natal ils étaient connus comme musulmans ils ont dû se résigner à dissimuler encore leur croyance en attendant une meilleure occasion pour se délivrer d'un état qui, non seulement pesait lourdement sur leur conscience, mais exposait aussi leur existence à de graves dangers, parce que, si leur jeu était découvert, ils trouveraient la mort, peine que le droit musulman réserve à ceux qui abjurent la foi de l'Islam.

Lorsqu'en 1856 le Hatti-Houmayoun a été promulgué, et que le principe de la liberté de conscience fut solennellement proclamé, que les Puissances chrétiennes de l'Europe eurent la main forte dans les affaires de la Turquie, que la Turquie fut admise au Concert européen, que la déclaration eut été faite aux Puissances que la peine de mort ne serait pas appliquée aux renégats, les Stavriotes, qui étaient restés au villayet de Trébizonde, encouragés, se déclarèrent ouvertement comme chrétiens et purent obtenir, après avoir réussi à intéresser à leur cause les puissances, d'être reconnus par le Sultan comme chrétiens. La Porte a essayé d'abord d'étouffer ce mouvement par des promesses ou des menaces; elle a dû cependant céder devant la décision inébranlable des Closti (Stavriotes) et l'intérêt que leur a témoigné l'Europe. Mais en les inscrivant sur les registres publics comme chrétiens, les autorités locales, suivant probablement les instructions du Gouvernement central, avaient ajouté à côté de leur nom chrétien le nom turc, qu'ils portaient avant, et le mot *tenassour* (rénégat). Cela a contribué à les rendre toujours suspects et odieux aux yeux des autorités et à les exposer à toutes sortes de vexations.

Les « Stavriotes » qui avaient émigré à Ak-dag, parce que leur Communauté était récemment constituée et, par suite, n'était pas encore bien organisée, et parce qu'ils vivaient au milieu de populations musulmanes, n'ont pu profiter de l'occasion offerte en 1856. Ils n'ont pas manifesté leur croyance et n'en ont demandé la reconnaissance par les autorités ottomanes qu'en 1876. L'intervention de l'Europe, après l'insurrection d'Herzégovine et la promulgation du firman de 1875 avaient encouragé les Stavriotes.

Les autorités locales, après avoir épuisé les procédés de persuasion ou de menace, ont fini par les laisser exercer la religion chrétienne orthodoxe, mais sans les reconnaître officiellement comme chrétiens, et ont continué par conséquent à les soumettre au service militaire.

Après la guerre gréco-turque de 1897, on assiste en Turquie à un regain de fanatisme musulman [1]. Les Grecs de l'Empire étaient ceux qui devaient naturellement le plus en souffrir. Mais parmi eux ce sont les *closli*, tant de Trébizonde que d'Ak-dag, qui ont éprouvé les plus grandes oppressions et persécutions. On les obligeait à s'inscrire aux registres comme musulmans; ceux qui refusaient s'exposaient à l'emprisonnement, à l'exil, à la confiscation de leurs biens et à d'autres avanies. L'intervention des représentants des puissances à Constantinople n'a, à grand peine, mis fin à ces persécutions qu'en 1901. Mais quatre ans plus tard, à l'occasion du recensement général ordonné dans l'Etat et du refus des « *closli* » de se faire inscrire comme musulmans, la fureur des autorités locales a été de nouveau déchaînée contre eux. Enfin au bout de deux ans la diplomatie européenne a pu se mettre de nouveau en mouvement pour demander à la Porte la cessation des excès des autorités locales et le retour à leur foyer de ceux qui avaient été exilés ou emprisonnés à cause de leurs sentiments religieux. La Sublime Porte promit aux représentants des Puissances à Constantinople de faire inscrire les Stavriotes comme chrétiens sur les registres de l'Etat; mais elle a fait faire pour les Stavriotes de Ak-dag ce qui avait été fait pour les *closli* d'Argyroupolis : à côté de leur nom chrétien on ajouta un nom turc.

Après la restauration de la constitution en 1908, les Closti du villayet de Trébizonde, ceux d'Ak-dag, ainsi que les Closti qui pour éviter les persécutions s'étaient réfugiés en grand nombre en Russie, s'adressèrent, par des pétitions, à la Chambre ottomane, demandant le règlement définitif de leur état. A la suite d'une décision de la Chambre, le Gouvernement a reconnu par la circulaire adressée à la préfecture de Trébizonde, en date du 24 mars 1910, la liberté de conscience pour tous ceux qui appar-

1. Ernest Lavisse, La paix d'Orient, dans la *Revue de Paris* du 15 février 1898.

tenaient à la catégorie des *Closli*. Cette circulaire n'avait pas résolu la question d'une manière juste, parce qu'on reconnaissait les *Closli* comme chrétiens, mais on ne reconnaissait pas qu'ils avaient toujours été tels, de tout temps. Les autorités ottomanes reconnaissaient officiellement comme chrétiens ceux qui voulaient se faire inscrire comme tels, mais dans ce cas elles les privaient des biens qu'ils avaient hérités de leurs parents, reconnus par les autorités comme musulmans, la loi de l'Islam déclarant un non-musulman incapable ou indigne de succéder comme héritier ou légataire à un musulman.[1] Par ces procédés on retirait d'une main ce qu'on acordait de l'autre. Cet état de choses existait, lorsque la Grande Guerre se déclara[2].

Conversions. — Lorsqu'on parle de conversions en Turquie, on doit entendre des conversions des non-musulmans à l'islamisme, parce que la conversion d'un musulman à une autre religion est défendue, entraînant la peine capitale d'après le chéri. Les conversions peuvent avoir lieu aussi, et ont eu fréquemment lieu en Turquie, entre les adhérents des différents cultes non-musulmans et surtout entre ceux des cultes chrétiens. Le firman de 1834 défendait aux chrétiens de passer d'une religion dans une autre. Mais ce firman fut rapporté en 1847 sur les incessantes réclamations de la France et de l'Angleterre[3].

En ce qui concerne la conversion des chrétiens orthodoxes à l'islamisme, le bérat patriarcal porte: « Aucun orthodoxe sujet de l'Empire ne peut être contraint à embrasser l'islamisme; si quelqu'un d'entre eux désire embrasser l'islamisme, on doit procéder au nécessaire suivant l'ordre en vigueur » L'ordre, dont parle le bérat, est celui qui a été établi par la circulaire vizirielle du 7 mouharrem 1276 (1858). Cette circulaire porte : 1° Toute islamisation forcée est défendue; 2° pour adopter l'islamisme on doit avoir 15 ans au moins; 3° les enfants ayant moins de

1. V. Caravokyro, *Le droit successoral en Turquie*, p. 43 et 48.

2. Pour la question des Stavriotes on peut consulter la brochure publiée en avril 1919 par l'évêque de Sevastia, Mgr Gervassios.

3. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p. 61. D'après cet auteur, le firman en question a été émis à la demande du Patriarche orthodoxe contre le prosélytisme exercé par les Catholiques au détriment des orthodoxes. En 1840 la Porte, devant le nouveau danger causé par le prosélytisme qui commençait à se déployer, rappela ledit firman aux divers Patriarches (c'est-à-dire aux Puissances intéressées). (*Ibid.*).

15 ans, qui expriment le désir d'embrasser l'islamisme, doivent être rendus immédiatement à leurs parents et leur demande repoussée; 4° les personnes ayant plus de 15 ans doivent être interrogées d'abord devant les Conseils administratifs, en présence du chef religieux de la Communauté, à laquelle elles appartiennent, et de leurs parents. Le prêtre et les parents (ou le tuteur) ont le droit ensuite de s'entretenir seuls avec le renégat, pour le raisonner et le dissuader, mais, s'il insiste, aucun obstacle ne lui sera opposé et on procédera aux formalités nécessaires. Ces formalités n'ont aucun caractère religieux, entendu que l'intention de devenir musulman, c'est-à-dire l'acceptation d'un Dieu unique et de Mahomet comme son Prophète, suffit à ce propos; mais le rôle important que joue le culte dans l'état civil des sujets ottomans rend nécessaire un acte formel consacrant et notifiant le changement de religion; 5° s'il se produisait une controverse relativement à l'âge du renégat, les autorités locales doivent éviter de procéder aux formalités ci-dessus jusqu'à ce que la question de l'âge soit examinée et que le Gouvernement central soit invité à se prononcer. En ce qui touche les enfant dont l'un des parents embrasse l'islamisme, la Porte avait déclaré plus tard qu'ils resteraient chez le parent chez lequel ils se trouvaient au moment de l'islamisation, libres d'adopter ou non l'islamisme lorsqu'ils atteindraient l'âge légal (15 ans)[1].

Deux de ces stipulations ont fait de tout temps l'objet de plaintes de la part du Patriarcat Œcuménique comme contraires à la liberté de conscience : la limite d'âge fixée à 15 ans, et la garde des enfants mineurs par le parent qui embrasse l'islamisme, s'ils se trouvent auprès de ce dernier au moment de sa conversion. Le Patriarcat estimait que la garde des enfants mineurs par le parent qui embrasse l'islamisme équivalait en fait à leur conversion, parce qu'il est naturel que les enfants mineurs suivent la foi de leur parent, chez

1. Au point de vue musulman, en cas d'adoption de l'islamisme par la femme d'un chrétien, le mariage est dissous, puisqu'un chrétien ne peut avoir une femme musulmane. Si c'est le mari qui change de religion, le mariage n'est pas dissous nécessairement, puisqu'un musulman peut avoir une femme chrétienne si les deux conjoints adoptent l'islamisme ensemble, le mariage est maintenu sans aucune nouvelle cérémonie. Un tel chengement de religion n'a aucun effet sur les responsabilités civiles et pénales, mais il interromp tout procès en divorce et autre dépendant du mariage, intentés devant les Cours des Communautés privilégiées (*Young, op. cit.*, t. II, p. 10).

qui ils ont été élevés. Le Patriarcat considérait encore qu'un enfant de 15 ans n'est pas en état de faire le choix entre deux religions, il n'est pas en état d'avoir de convictions personnelles sur la supériorité de telle ou telle confession, et il demandait de fixer l'âge de majorité pour la conversion à la 21e année[1]. Cette dernière question a occupé la conférence réunie à Constantinople en 1876 pour délibérer sur les réformes à introduire dans l'empire ottoman, afin d'améliorer le sort des populations non-musulmanes, et notamment en Bosnie et Herzégovine, provinces qui s'étaient depuis plus d'un an insurgées. Parmi les propositions auxquelles aboutirent les séances préliminaires de cette conférence tenue entre les représentants des grandes puissances et qui devaient servir de base aux délibérations de la conférence plénière, à laquelle prendraient part en plus les représentants de la Turquie, figure une proposition qui est relative à la conversion et suivant laquelle il serait loisible à chacun de changer de religion, *à condition pour les néophytes d'avoir, les hommes dix-huit ans, les femmes seize ans* et d'avoir passé une semaine avec le chef spirituel de la confession qu'on a le projet d'abandonner[2]. Mais la conférence de Constantinople n'a pas abouti et par conséquent ces propositions n'ont pas revêtu la forme de décisions acceptées par la Turquie. Les stipulations des art. 62 et 63 du traité de Berlin de 1878 n'ont eu aucun effet sur l'amélioration des conditions de conversion consacrées par la circulaire de Mouharrem.

Les dispositions de la circulaire de Mouharrem, quoique très favorables à la conversion à l'islamisme n'étaient même pas observées par les autorités turques[3].

Imprimerie. — Avant de clore le paragraphe relatif à la liberté de conscience, nous devons mentionner un privilège qui sert de garantie à cette liberté : *c'est le droit dont jouit le Patriarcat d'avoir une imprimerie à lui.* La liberté de conscience religieuse reconnue au Patriarcat serait défectueuse, si l'on ne permettait pas

1. V. Takrirs du Patriarcat en date du 24 sefer 1321-8 mai 1319 (1903), 24 rebiul-ewel 1322-25 mai 1320 (1904), 28 redjeb 1323-14 décembre 1321 (1905), 18 cheval 1326-30 octobre 1324 (1908).

2. Protocole 1, séance du 11-23 décembre 1876. G. Rolin-Jaequemyns, l'*Armistice*. La Conférence de Constantinople et ses suites. (*Revue de Droit international et de Législation comparée* 1876, t. VIII, pp. 511 et s.).

3. V. infra, IIIe partie, chap. II.

à ce dernier de disposer des moyens propres à enseigner aux Orthodoxes ce qu'ils devaient savoir de la religion qu'ils confessent et de défendre cette croyance contre les attaques adressées contre elle par les adhérents d'autres cultes. Ce droit ne pouvait pas s'exercer contre la religion de l'Etat, l'islamisme. Mais il pouvait, et il était nécessaire qu'il pût être exercé à l'égard d'autres cultes, voire même chrétiens, dont les missionnaires travaillaient ardemment à faire des prosélytes parmi les chrétiens orthodoxes.

Ce n'est pas sans difficulté que ce droit a été obtenu. La première tentative de fondation d'une imprimerie pour atteindre le but exposé a échoué. La première imprimerie grecque en Orient était établie à Thessalonique, mais son activité et son sort ne sont pas bien connus [1]. Les Grecs après la conquête achetaient des livres de l'Occident contre des manuscrits. C'était surtout Venise qui leur fournissait les livres ecclésiastiques qui leur étaient nécessaires[2]. En 1625 le Patriarche Cyrille Loucaris fonda une imprimerie partriarcale, la première imprimerie qu'on ait vue à Constantinople[3] pour y faire imprimer des livres ecclésiastiques et théologiques contre les propagandes étrangères. Elle fut dirigée par le moine Nicodème Metaxas. Mais elle ne fonctionna qu'une année, en 1627, et il n'en sortit que trop peu de livres. Par malheur les jésuites parvinrent à faire détruire cette imprimerie par les Turcs[4]. L'imprimerie patriarcale a été depuis restaurée sous le Patriarche Grégoire V (1797-1798)[5]. Enfin en 1862 le Patriarcat a voulu s'assurer de ce droit en le faisant insérer dans les Règlements. L'art. 1 du chapitre 1 du règlement sur le Saint Synode, qui énumère les attributions de ce corps, porte : « Le S. Synode sera chargé de fournir des livres et manuels propres à l'instruction du clergé et à l'enseignement des chrétiens. A cette fin une imprimerie bien organisée sera installée

1. Cf. *Turcograecia*, p. 210.

2. Malichewski, Les premières générations après la conquête, étude parue dans l'organe officiel du Patriarcat *Ecclesiastiki Alithia* (année 41, n° 23 du 12 juin 1921).

3. La première imprimerie turque est établie sous le règne du Sultan Ahmed III (1703-1730) par décret impérial (d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, code I, vol. IV, p. 528).

4. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 137; J. Aymon, *Monuments authentiques de la religion des Grecs*, p. 10; G. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 415.

5. *Ecclissiastiki Alithia* du 20 mars 1921, p. 84; G. Paparrigopoulos *ibid.*

dans le Patriarcat. Le Patriarche doit s'entendre au préalable avec le Ministre de l'Instruction Publique sur les livres et manuels destinés à y être imprimés; exception est faite pour ceux qui ont un caractère exclusivement théologique. »

II. — Liberté du culte.

Son essence. La liberté du culte est pour chaque personne le droit de pratiquer extérieurement la religion à laquelle elle croit, d'en suivre les rites et d'en accomplir les cérémonies[1]. Vu que, comme toute conviction profonde, la liberté de conscience est de nature expansive et ne peut vivre sans se manifester[2], il est exact de dire que la liberté religieuse est essentiellement la liberté du culte[3]. La liberté du culte a été reconnue aux chrétiens du rite orthodoxe dès la conquête par Mahomet II et n'a jamais cessé d'être proclamée et confirmée par les bérats des Patriarches et des Métropolitains. Mais il est facile de saisir que, si le principe de la liberté de conscience a eu en Turquie, jusqu'à l'époque du Tanzimat, une application restreinte, s'il a éprouvé des violations et subi des crises sérieuses, la liberté du culte, par son caractère même, devait souffrir davantage. La liberté de conscience ayant son siège dans la conscience humaine elle-même, est une liberté tout à fait intérieure, et par suite son respect est plus facile, parce que, à vrai dire, on ne peut rien faire contre la conviction intime de quelqu'un. Tandis que la liberté du culte, consistant en certains actes qui rendent évidente la différence de croyance, choque le fanatisme religieux de ceux qui ne professent pas la même foi et, par conséquent, son respect est plus difficile, d'autant plus que sa restriction est facile. Et, si l'on constate cette vérité même dans les pays civilisés, où la liberté du culte a été reconnue aux cultes minoritaires longtemps après la liberté de conscience[4], il n'est pas étonnant de la

1. Esmein, *Droit constitutionnel*, 5e édition 1909, p. 1077.

2. Gaston Bonet-Maury, *Histoire de la liberté de conscience en France*, Paris 1900, p. 3.

3. A. de Lapradelle, *Droit constitutionnel*, Paris, 1912, p. 544.

4. Non seulement l'édit de Nantes du 13 avril 1598, mais aussi l'édit de Louis XVI du 19 novembre 1787 refusaient aux Protestants le droit d'exercer leur culte en public,

voir confirmée chez les Turcs, peuple moins civilisé et réputé fanatique. Aux premiers temps de la conquête, la liberté du culte pour les chrétiens ne consistait qu'en certains droits très élémentaires reconnus à ce sujet par la loi musulmane aux sectateurs des cultes non-musulmans, tel que le droit de conserver quelques églises et d'y célébrer leurs cérémonies religieuses, et en des droits que l'historien Hammer rapporte comme des droits reconnus aux Grecs par le Conquérant, c'est-à-dire de conserver les églises qu'on leur a laissées, de n'avoir à souffrir aucune opposition à leurs funérailles et leurs mariages suivant leurs usages et de célébrer avec éclat les fêtes de Pâques [1]. Le droit de sonner des cloches [2], de faire des processions dans les rues, d'étaler les signes sacrés du christianisme (croix, saintes icones, etc.) [3] leur était défendu [4]. Le droit même de se réunir dans les églises et d'y célébrer la messe et les autres cérémonies religieuses était soumis à l'obligation de l'exercer sans bruit de sorte que les cantiques ecclésiastiques ne sortissent pas des murs des églises. On doit y ajouter les avanies imposées par les janissaires à ceux qui se rendaient à l'église le dimanche et les jours de fête; des janissaires placées aux coins des rues par lesquelles devaient passer les chrétiens pour aller à l'église, les obligeaient de leur donner de l'argent pour leur permettre de continuer tranquillement leur chemin [5]. La vie religieuse des chrétiens devait se passer dans cet enclos, comme dans les anciens « *foundouks* » des colonies chrétiennes en pays musulman [6]. La construction de

ce droit étant réservé seulement à la religion catholique romaine. (Esmein, *op. cit*, p. 1081; Gaston Bonet-Maury, *op. cit.*, p. 86).

1. Hammer, *op. cit.*, liv. XIII, éd. Hellert, t. III, pp. 4-5.

2. Seulement aux monastères, notamment à ceux du Mont-Athos, était permis, comme un privilège, de sonner des cloches (Kyriakos, *Histoire ecclésiastique*, p. 262), ainsi qu'à certains endroits privilégiés comme l'île de Chio (Villemain, *Etudes d'Histoire Moderne*, p. 200). L'interdiction de sonner les cloches s'est maintenue jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle et en quelques provinces jusqu'au delà du milieu du XIX[e]. (Cf. Note Andrassy du 31 décembre 1875.. Livre Jaune, Affaires de Bosnie et d'Herzégovine (1875-1877). L'interdiction absolue de sonner les cloches s'était réduite avec le temps à la nécessité d'une autorisation administrative pour la construction d'un clocher.

3. L'Eglise patriarcale, seule, paraît-il, conserva pendant quelques années une croix d'or au-dessus du frontispice de son toit. Mais en 1467, le grand Vizir a ordonné sa démolition. (*Hist. Patr. Const.* Tur cograecia, p. 16; *Hypsilanti, op. cit*, p. 91).

4. V. Yorga, *Geschichte des rösmanischen Reiches*, t. I, p. 38.

5. M. Gédéon. Courte note sur nos droits ecclésiastiques, p. 125.

6. Latries. *Traités de paix et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes*, pp. 104 et 105.

nouvelles églises n'était pas permise et la réparation des anciennes soumise à des formalités restrictives [1].

Mais ce n'était pas seulement le culte public qui était gêné. Le culte privé [2] ne l'était pas moins. Ainsi, il était défendu aux chrétiens d'allumer des cierges chez eux, de mettre des pupitres et des saintes images aux endroits d'où ils pussent être vus de dehors, de lire la sainte Ecriture à haute voix, de célébrer des cérémonies religieuses (mariages, fiançailles, etc., etc.), de faire des prières, de chanter des cantiques qui pussent être écoutés du dehors. Pour mettre les membres du clergé en dehors de cette défense, qui, si elle n'était pas dans le droit, était bien dans le fait, il a fallu insérer une disposition spéciale dans les bérats, dont voici la teneur, ainsi qu'elle figure aux bérats patriarcaux et métropolitains du XIX^e^ siècle : « Quoiqu'il ne soit pas défendu aux patriarches, aux métropolitains et aux prêtres de lire l'Evangile *dans leurs propres maisons*, cette faculté qu'ils ont de le faire a été expressément mentionnée dans leurs bérats, afin d'empêcher que les gouverneurs puissent exiger de l'argent sous prétexte qu'on a placé des lampes, qu'on a allumé des cierges, qu'on a mis des pupitres et des images, qu'on a lu l'évangile, qu'on a célébré la messe et qu'on a tenu la crosse épiscopale *dans des chambres ou dans des maisons particulières.* »

En un mot, la liberté du culte existait, mais jusqu'aux limites où elle ne se rendait pas assez manifeste pour choquer le fanatisme religieux de la race dominante.

Ce n'est que progressivement à partir du XVIII^e^, et surtout du XIX^e^ siècle, que la liberté du culte pour les chrétiens se dégage des entraves qui pesaient sur elle. Le Hatti-Houmayoun de 1856 proclame la pleine liberté du culte par les dispositions suivantes :

« *La Sublime Porte prendra des mesures énergiques pour assurer* « *à chaque culte, quel que soit le nombre de ses adhérents, la* « *pleine liberté de son exercice* ».

1. V. par. suivant.

2. C'est-à-dire celui qui s'accomplit au sein de la famille, dans un domicile privé ou dans un local où sont admis seulement certains individus nommément convoqués à cet effet. (Esmein, *op. cit.*, p. 10 1).

« *Vu que tous les cultes sont et seront librement pratiqués dans* « *mes Etats, aucun sujet de mon Empire se sera gêné dans l'exer-* « *cice de la religion qu'il professe et ne sera d'aucune manière inquiété* « *à cet égard.* » .

Le traité de Berlin de 1878 confirme de nouveau la liberté du culte, précisément dans son article 62, § 4 :

« *La liberté et la pratique extérieure de tous les cultes sont assu-* « *rées à tous...* »

Enfin l'art. 11 de la constitution ottomane de 1908 stipule :

« La liberté d'exercice de toute religion est reconnue dans « l'Empire ottoman, à condition de ne pas porter atteinte à l'ordre public ».[1]

Eglises

De toutes les applications du principe de la liberté du culte celle qui est, sans contredit, la plus importante est d'avoir des édifices destinés au culte où les adhérents d'une confession se réunissent pour manifester leur foi suivant ses enseignements. C'est pourquoi le droit pour les chrétiens du rite orthodoxe d'avoir des Eglises, de réparer ou reconstruire les anciennes ou d'en construire de nouvelles est le seul de toutes les applications du principe de la liberté du culte qui a occupé à plusieurs reprises le législateur ottoman et fut réglementé d'une façon minutieuse. Il mérite donc d'être examiné à part.

Hammer rapporte[2] que le Conquérant avait promis, par

1. L'art. 11 de la constitution du 10 juillet 1908 était, avant sa révision du 5 chaban 1327-8 août 1325 (1909), conçu en ces termes : « L'Etat protège le libre exercice de tous les cultes reconnus dans l'Etat et maintient les privilèges religieux accordés aux diverses Communautés à la condition qu'il ne soit porté atteinte à l'ordre public et aux bonnes mœurs ». Aux instances des membres chrétiens de la Chambre ottomane, cette dernière a adopté la formule que nous citons dans le texte et qui 1° supprime les mots « et aux bonnes mœurs » comme injurieux pour les cultes non-musulmans dont on aurait pu penser, en lisant l'art. 11, que le culte contient des manifestations contre les bonnes mœurs et 2° la phrase « à moins qu'il ne soit porté atteinte à l'ordre public » a été mise après celle qui consacre le libre exercice du culte. Ainsi on a évité l'équivoque qui se produisait par l'ancienne rédaction de l'art. 11, équivoque qui pourrait mettre en danger tout le système des privilèges du Patriarcat, vu l'élasticité du sens du mot « ordre public ».

2. *Op. cit.*, livre XII , éd. Hellert, t. III, pp. 4-5.

le diplôme accordé au Patriarche Gennadios, que les Eglises grecques ne pourraient être changées en Mosquées. Son petit-fils Sélim I, d'après l'auteur de l'*Histoire des patriarches de Constantinople*[1], a réitéré cette promesse par un hatti-chérif accordé au Patriarche Jérémie et qui décrétait que le Patriarche « n'aurait plus à craindre d'être importuné au sujet de la conversion des églises tant que le monde existe ».[2] Mais, comme nous allons voir plus bas (IIIe Partie, chap. I.), des conversions nombreuses d'Eglises grecques en mosquées ont eu lieu à Constantinople et dans toute l'étendue de l'empire ottoman par les ordres de ces mêmes sultans qui avaient donné les promesses citées, et par leurs successeurs. Doit-on voir dans ces conversions une violation des promesses données, des actes de violence purement et simplement émanant de l'arbitraire des princes ottomans, ou doit-on y voir l'application d'un droit que les Sultans se sont réservé, malgré la proclamation du principe que les chrétiens, les grecs en particulier, garderaient leurs églises? A défaut des hatti-chérifs que les sultans Mahomet et Sélim ont accordés respectivement aux Patriarches Gennadios et Jérémie[3], nous ignorons sous quelle forme et dans quels termes la promesse relative aux églises a été donnée. Mais on est en tout cas réduit à admettre que ni Mahomet, ni Sélim, ni leurs successeurs n'entendaient cette promesse dans la rigueur des termes employés par l'historien Hammer. Le sultan Mahomet entendait probablement que les Grecs eussent le droit d'avoir des églises et d'y célébrer leurs cérémonies religieuses, mais le sultan aurait aussi le droit de transformer en mosquée telle ou telle église sans porter atteinte au principe de laisser aux Grecs le droit d'avoir des églises. Mahomet et Sélim ont promis aux Patriarches qu'ils auraient des églises pour le culte orthodoxe et ils se sont défendu, à eux et à leurs successeurs, le droit de transformer *toutes* les églises grecques en mosquées; mais ils n'entendaient pas renoncer au droit de

1. *Turcograecia*, p. 163.

2. Ce firman a été livré à la suite d'un procès intenté par le Patriarche Jérémie devant le Divan impérial après la décision prise par le Sultan Sélim de transformer toutes les églises chrétiennes en mosquées (Turcograecia, pp. 156-163).

3. Les archives du Patriarcat œcuménique ont été détruites par des incendies.

convertir telle ou telle église en mosquée. Ceci serait, en effet, une faveur exceptionnelle au profit du culte chrétien, du culte grec plus spécialement, faveur qui, si l'on en présume de la pratique des trois premiers siècles de la conquête, n'entrait pas dans les intentions des sultans. La loi musulmane refuse aux chrétiens, aux zimmis en général, d'avoir des édifices religieux ou privés qui dépassent en magnificence ceux des musulmans [1]. Ce serait donc pour les souverains ottomans un manquement à leur devoir de chefs des croyants et de protecteurs de la foi musulmane que de promettre à leurs sujets grecs la conservation de leurs anciennes églises, d'une beauté et d'une splendeur réputées dans l'histoire du Moyen âge. Le Sultan Sélim I exprima bien cette pensée en déclarant au Patriarche Jérémie, qu'il respectait bien les dispositions du Droit musulman et du Hatti-Chérif du Conquérant, reconnaissant aux Grecs, en tant que Zimmis, le droit d'avoir des églises, mais, il ajoutait que la loi musulmane ne leur reconnaissait pas le droit d'avoir de si belles églises et il ordonna la conversion en mosquées des plus magnifiques d'entre elles, en donnant en même temps la permission d'en élever d'autres en bois « afin de ne point porter atteinte au droit de ses sujets professant le christianisme » [2]. Et l'histoire enseigne que, sinon toujours, du moins la plupart du temps, chaque fois qu'une église était enlevée aux Grecs, les Sultans autorisaient la construction d'une autre, dans des conditions modestes, si les besoins religieux des Grecs l'exigeaient. Une disposition des bérats des Patriarches fournit plus clairement encore la preuve de la portée du privilège du Patriarcat Œcuménique au sujet de la propriété des églises. Cette disposition, tout en reconnaissant au Patriarche le droit de propriété sur les églises orthodoxes situées dans l'empire et défendant formellement aux autorités de transformer les églises du Patriarcat en mosquées, réserve au Sultan le droit d'ordonner la conversion en disant : « *Sans un firman impérial* revêtu de mon hatti-chérif, le Patriarche et les Métropolitains ne pourront être chassés des églises et couvents qu'ils possèdent dans mon

1. Voir Fetoua relatif à la condition des Zimmis et particulièrement des chrétiens en pays musulman, etc. Traduit de l'arabe par M. Belin (*Journal asiatique*, t. 18., novembre-décembre 1851, p. 417 et s., et t. 19, février-mars 1852, p. 97 et s.).

2. Hammer, Livre XXIV, éd. Hellert, t. V, p. 365.

Empire »[1]. Les bérats connus et d'où nous tirons cette disposition sont relativement récents, datant du XVIIIe siècle. Mais il est difficile d'admettre que les Sultans aient fait insérer cette disposition ultérieurement et se soient emparés d'un droit, que les premiers Sultans, après la conquête, n'avaient pas.

Nous pouvons donc dire en conclusion que pendant les premiers siècles de la conquête jusqu'au Tanzimat, les Grecs ont le droit d'avoir des églises, que les Sultans ne peuvent pas les transformer *en masse* en mosquées, mais qu'ils peuvent ordonner par un firman la conversion en mosquée ou la démolition de telle ou telle église. Le droit de propriété de la communauté grecque, ou mieux du Patriarcat Œcuménique, sur les églises orthodoxes n'est pas absolu. C'est plutôt un droit de possession, un droit de propriété révocable au gré du Sultan en ce qui touche telle ou telle église.

Ce droit du Sultan sur les églises grecques a cessé de se pratiquer à partir du XVIIIe siècle à raison de la protection apportée à l'église grecque par la Russie et il a été définitivement abrogé après 1853. Le hatti-chérif du mois de châban 1269 (mai-juin 1853) qui confirme les privilèges du Patriarcat Œcuménique[2], proclame en particulier le droit absolu de propriété de la Communauté grecque othodoxe sur ses églises et couvents. Le sultan exprime par ce hatti « *sa volonté et son vif désir* » que le Patriarche « *conserve intacts les églises et couvents grecs situés dans l'Etat ottoman avec les biens immeubles et institutions ecclésiastiques qui en dépendent* »[3]. Quelques années plus tard, le même droit était reconnu par le hatti-houmayoun du 18 février 1856 qui porte : « Il ne sera porté aucune atteinte aux propriétés mobilières et immobilières des divers clergés chrétiens ». Dorénavant, quoique la disposition des bérats suscités, qui reconnaît au Sultan le droit de transformer une église en mosquée, soit conservée dans les bérats des Patriarches, elle est devenue de style. On n'a, en effet, à enregistrer, après 1853, aucun exemple de conversion d'église grecque en mosquée.

Mais le droit de propriété reconnu au Patriarcat Œcuménique

1. V. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 162.
2. Supra, chap. V.
3. Testa, *op. cit.*, t. V., p. 148.

sur les églises, couvents et autres établissements qui en dépendent a éprouvé une grave violation après la proclamation de la constitution ottomane en 1908, par une décision du Gouvernement constitutionnel ratifiée par le Parlement ottoman et qui attribuait aux Bulgares schismatiques certaines églises du Patriarcat. Aux termes de cette loi (loi du 20 juin 1910, sur les écoles et églises contestées) dans les localités « divisées » (de population mixte) l'église appartiendrait aux exarchistes (ressortissants de l'exarchat bulgare) s'ils constituaient les 2/3 au moins de la population. Le Gouvernement promettait en même temps aux minorités de ces localités fidèles au Patriarcat Œcuménique de créer les écoles et les églises nécessaires pour elles[1]. Quoiqu'on ne puisse, peut-être, pas contester que les mobiles du Gouvernement ottoman étaient bons, et tendaient plutôt à trouver un moyen de mettre fin aux troubles que provoquait la question de la possession des églises dans les localités où les chrétiens orthodoxes, qui s'étaient séparés du Patriarcat Œcuménique, étaient en nombre, on ne peut méconnaître que cette loi violait les droits du Patriarcat sur ses églises, droits qui lui étaient reconnus par les hatts sus-relatés et sanctionnés par le traité de Berlin de 1878 et la Constitution ottomane[2].

Le Conquérant avait laissé au Grecs la possession de leurs églises, tout au moins en principe. Mais le droit d'en bâtir de nouvelles leur était défendu par la loi musulmane[3]. Ainsi, l'autorisation de bâtir de nouvelles églises sous le règne du Conquérant et de ses premiers successeurs n'a été accordée qu'à titre exceptionnel, 1° aux populations chrétiennes que les premiers sultans ont fait venir et s'établir à Constantinople pour en accroître la population[4]; 2° la plupart du temps, chaque fois

1. Voir *Annuaire de législation étrangère*, année 1910, pp. 565-566.

2. Cf. *ibidem*.

3. Fetoua relatif à la condition des Zimmis et particulièrement des chrétiens en pays musulman, traduit de l'arabe par M. Belin (*Journal asiatique*, t. 18 (1851) et t. 19 (1852); Dr Worms, Recherches sur la condition de la propriété territoriale dans les pays musulmans des sujets tributaires, zimmis (*Journal asiatique*, octobre 1842, pp. 344-347 et 358).

4. Exemple l'Eglise de la Ste Vierge de Caffa qui existe encore à Galata, quartier de Constantinople, bâtie par les Grecs émigrés à Constantinople par ordre du Sultan Mahomet II après la conquête de la ville de Caffa en Crimée; de même celle de la Ste Vierge de Belgrade, située au quartier de Constantinople qui porte ce nom et qui fut

qu'une église était enlevée aux chrétiens pour être transformée en mosquée; 3° toutes les fois qu'une église était démolie par vieillesse ou accident, suivant un fetwa provoqué par le Sultan Sélim I et qui porte : « Le lieu où l'on lit l'évangile, s'il arrive qu'il soit brûlé ou démoli peut être de nouveau bâti »[1].

La loi musulmane permettait de faire les réparations nécessaires pour entretenir les églises dans leur ancien état, sans en altérer, dans le sens de l'amélioration, ni la grandeur, ni la forme extérieure [2]. Pour la réparation, construction ou reconstruction d'une église, une autorisation impériale était nécessaire, accordée par un firman spécial à la demande du patriarche et après l'avis du moufti donné par fetwa[3]. Mais cette autorisation, quoique très difficile à obtenir, n'était pas la seule difficulté qui s'opposait à la construction ou la réparation des églises. On avait encore à surmonter mille obstacles pour arriver à la réalisation de l'autorisation accordée, obstacles interposés par les autorités subalternes préposées à la surveillance de la construction. En plus, les églises construites devaient être petites, sans luxe et parures extérieures, sans beaucoup de fenêtres et avec le toit en bois. Mais, même s'il eût été permis aux chrétiens de bâtir des églises grandes et magnifiques, il est bien douteux qu'ils eussent pu le faire : ils étaient, en effet, obligés de faire face, non seulement aux dépenses de la construction, mais aussi aux dépenses, qui dépassaient les premières quelquefois[4], destinées, soit à l'obtention du firman, soit à gagner la faveur des fonctionnaires compétents, soit à neutraliser les obstacles qu'oppo-

bâtie par des colons envoyés à Constantinople par le Sultan Souleiman le Grand après la prise de la ville de Belgrade. (Scarlatos Byzantios, *Histoire de Constantinople*, t. II, p. 61 et 163; M. Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 106[1].

1. Fetwa du moufti Behdjé Abdullah. Ce fetwa a été inséré dans un hatti-chérif accordé par le Sultan Sélim I au Monastère de Xiropotamos au Mont-Athos pour la reconstruction de son église et rapporté par le savant moine C. Daponte dans son ouvrage. « *Table spirituelle*, Venise, 1778. M. Sathas l'a emprunté et publié dans la Revue littéraire *Chryssalis*, vol. III. Cf. aussi M. Gédéon, *op. cit.*, p. 107.

2. Dr Worms, *ibid*,. p. 347 et 358.

3. Les églises bâties sans autorisation impériale étaient démolies et le Patriarche était alors puni. D'après l'auteur de l'*Hist. Patr. Const.*, le Patriarche Maximos a été déposé par ordre du Sultan et à peine évita-t-il la mort, parce qu'il avait permis la construction d'une église à Chryssopolis (foubourg de Constantinople) sans l'autorisation du Sultan (*Turcograecia*, p. 144). Cf. aussi Rycaut. *Histoire de l'état présent de l'empire ottoman*, p. 191.

4. Gédéon, *op. cit.*, p. 108 en note.

saient à la construction d'une église les habitants musulmans du quartier auquel aurait lieu la construction. Car, avant la délivrance du firman impérial autorisant la construction d'une église, un fetwa du juge du chéri était nécessaire, comme nous venons de le dire, rendu sur l'attestation favorable des musulmans qui habitaient au voisinage de l'église. Cette attestation favorable se faisait payer très cher[1].

Ainsi jusqu'au Hatti-Houmayoun de 1856 pour la construction, reconstruction et réparation d'une église, il fallait un firman impérial à chaque cas, rendu à la demande du Patriarche et après consultation du juge du chéri, qui devait examiner s'il n'y avait pas d'inconvénient d'ordre administratif[2]. Seulement en cas de naissance d'un prince, le Sultan promulguait d'ordinaire un firman général permettant aux chrétiens de réparer leurs églises, toujours, bien entendu, dans l'ancienne forme et dans les anciennes conditions[3]. Après 1832, la construction de nouvelles églises a été rendue plus facile; on en construisait même sans l'émission d'un firman, lorsqu'il était connu que la volonté du sultan ne s'y opposait pas[4].

Le Hatti-Houmayoun du 18 février 1856 ayant pour but de mettre fin aux abus du passé, s'occupe d'une façon particulièrement détaillée de la question de réparation et de construction d'une église et des édifices qui de tout temps ont été considérés comme les dépendances des églises, c'est-à-dire des cimetières, des écoles, des hôpitaux, des couvents, etc... Il porte :

« *Dans les villes, bourgades et villages où la population appar-*
« *tiendra en totalité au même culte il ne sera apporté aucune entrave*
« *à la réparation, d'après leur plan primitif, des édifices destinés*
« *au culte, aux écoles, aux hôpitaux et aux cimetières. Les plans de*
« *ces divers édifices, en cas d'érection nouvelle, approuvés par les*
« *Patriarches ou chefs de communauté*, devront être soumis à Ma
« Sublime Porte qui les approuvera par mon ordre impérial ou
« fera ses observations dans un délai déterminé. »

1. *Idem, ibid.* Williams Eton. *Tableau historique, politique et moderne de l'empire ottoman*, t. I, p. 136.

2. Cf. la disposition relative des bérats. Les petites réparations se faisaient ordinairement sans autorisation.

3. Cf. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 562; Gédéon, *op. cit.*, p. 110-117.

4. *Idem, ibid.*

Dans les villes, bourgades ou villages où les cultes sont mélangés,
« *chaque communauté habitant un quartier distinct pourra également,*
« *en se conformant aux prescriptions ci-dessus indiquées, réparer*
« *et consolider ses églises, ses hôpitaux, ses écoles et ses cimetières.*
« *Lorsqu'il s'agira de la construction d'édifices nouveaux, l'auto-*
« *risation nécessaire sera demandée par l'organe des Patriarches ou*
« *chefs des communautés à la Sublime Porte, qui prendra une*
« *décision souveraine, en accordant cette autorisation, à moins*
« *d'obstacles administratifs* ».

« *L'intervention de l'autorité administrative dans tous les actes*
« *de cette nature sera entièrement gratuite* ».

Par ces dispositions, l'auteur du Hatti-Houmayoun a voulu régler une question qui avait fait naître tant d'abus et par suite tant de plaintes de la part des chrétiens et tant de récriminations de la part de l'Europe. Et tout d'abord, il fait une distinction fondamentale en prenant en considération le lieu où se trouve l'église dont on demande la réparation, ou le lieu où l'on demande l'érection d'une nouvelle, savoir, si les habitants de ce lieu sont du même culte ou de cultes différents. Dans l'un et l'autre de ces deux cas, pourvu que la Communauté qui fait la demande habite un quartier distinct, la réparation ou la consolidation d'une église est soumise aux mêmes règles. Mais les formalités exigées pour l'érection d'une nouvelle église sont beaucoup plus rigoureuses dans le second que dans le premier cas. Pour la réparation ou la consolidation d'une église, etc., aucune autorisation préalable n'est nécessaire dans ce cas-là.

Chaque communauté qui habite *en totalité* une ville, une bourgade ou un village ou tout au moins un quartier distinct, a le droit de procéder aux réparations nécessaires à ses églises sous la simple condition que le plan primitif ne soit pas modifié. Pour ce dernier cas, le Hatti-Houmayoun ne décrètera aucune formalité, mais toute l'économie de ses dispositions nous conduit à conclure qu'un firman est nécessaire. Pour la construction d'une nouvelle église, une autorisation préalable accordée par firman impérial est toujours nécessaire; cette autorisation peut être refusée. S'il s'agit de villes, bourgades et villages où la population appartient au même culte, la procédure à suivre est la suivante : la commune adresse sa demande au Patriarche ou au chef de Com-

munauté[1], en y joignant le plan de l'église qu'elle veut construire. Ce dernier, s'il approuve le plan, envoie la demande avec le plan à la S. Porte, qui après examen du plan fait ses observations au Patriarcat (Rabinat, etc.), s'il y a lieu à en faire; sinon, le Sultan délivre le firman autorisant la construction.

S'il s'agit de villes, bourgades et villages *où les cultes sont mélangés*, où la population appartient à différents cultes, la commune intéressée envoie sa demande avec le plan de l'église au Patriarche (ou au chef de Communauté) qui, après approbation, les soumet (par takrir) à la S Porte. Celle-ci, dans cette circonstance, à la différence de ce qui se passe dans le cas précédent, a le droit de refuser l'autorisation, si elle juge que des « *obstacles administratifs* » s'y opposent. Par « obstacles administratifs » il faut entendre l'existence à une proximité inadmissible d'un établissement d'une autre religion, l'existence d'un inconvénient au point de vue militaire, la nature de lieu dédié (erazi-i-mewkoufé), du site proposé[2]. A cette fin la requête pour la permission de fonder un tel établissement est d'abord référée aux autorités locales. Ces dernières dressent un procès-verbal (mazbata), confirmé par le Conseil local et qui est soumis au Sultan par le canal de la Porte; ensuite le bureau des référendaires (divan-houmayoun), agissant en vertu d'un iradé, rédige le bérat et l'envoie à la Communauté intéressée[3].

Le Hatti-Houmayoun abolit donc l'intervention du juge du chéri, dans la question de l'autorisation de réparer ou de construire une église, et remet la fonction qu'exerçait auparavant le tribunal, c'est-à-dire l'examen de l'existence des obstacles administratifs, au pouvoir administratif. Mais pour éviter les abus que pouvait produire, comme dans le passé, l'avidité des autorités administratives, il a stipulé que l'intervention de l'autorité administrative, dans tous les actes de cette nature, sera entièrement gratuite.

Le Hatti-Houmayoun ne prévoit pas le cas de reconstruction d'une église détruite par incendie ou écroulée. Ce cas devait être réglé, comme auparavant, par le fetwa cité ci-dessus. « Le lieu

1. Grand Rabbin pour les Juifs, Vékil pour les Protestants, etc...
2. Hakki bey, Houkouk-i-idaré; Young *op. cit.*, t. II, p. 5, note 4.
3. *Ibid.*

où l'on lit l'Evangile, s'il arrive d'être brûlé ou démoli, peut être bâti ». C'est d'ailleurs conforme à l'esprit du Hatti-Houmayoun. Les formalités à suivre seront celles exigées pour la réparation.

Ces dispositions du Hatti-Houmayoun de 1856 sont celles qui ont régi la question de réparation, construction ou reconstruction d'une église à partir de 1856. Mais malgré les déclarations de Fouad-pacha, qui figurent dans ses Considérations du 15 mai 1867[1], les abus de la part des organes administratifs, tout au moins ceux des provinces lointaines, au sujet de la réparation ou construction d'une église, n'avaient pas cessé. Nous lisons dans la Note du Comte Andrassy du 31 décembre 1875 : « *La construction des édifices consacrés au culte et à l'enseignement, l'usage des cloches... se trouvent encore assujettis dans les provinces à des entraves qui apparaissent aux chrétiens comme autant de souvenirs toujours vivaces de la guerre de conquête* ». Et le sultan Aziz se voyant dans la nécessité de promettre à ses sujets chrétiens par son firman du 13 zilcadé 1292 (30-12 décembre 1875) que l' « *on accordera toutes les facilités pour la* fondation et la construction de leurs églises »[2] avoue implicitement la vérité des récriminations du comte Andrassy. La conférence de Constantinople en 1876 dans ses séances préliminaires décidait aussi *qu'aucun obstacle ne pourrait être apporté à la construction d'édifices religieux*[3]. L'art. 62 du traité de Berlin, quoique ne faisant pas mention spéciale de la question des églises, confirme, par la stipulation relative à la complète liberté du culte, les dispositions relatées du firman de 1875 et de la décision de la conférence de Constantinople.

1. « Aucun obstacle n'est apporté à la construction de nouvelles églises ou à la réparation des anciennes. Loin d'y mettre obstacle, le souverain et le Gouvernement viennent souvent en aide à ces fondations pieuses, soit par des concessions gratuites de terrains, soit par des subventions pécuniaires ». (Considérations sur l'exécution du firman impérial (Hatti Houmayoun) du 18 février 1856, annexées à la note du Ministre des Affaires étrangères, Fouad-Pacha, en date du 15 mai 1867. Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 458).

2. La note Andrassy porte en réponse : « Le dernier firman (de 1875) promet aussi des facilités pour la construction des églises et des écoles, promesse qui a été plus d'une fois consignée dans des documents officiels, mais qui ne saurait tranquilliser, parce que sa réalisation dépend des autorités provinciales, qui, subissant la pression locale, ne pourront même les mettre à exécution, à moins que le principe ne soit hautement proclamé ». (Livre Jaune, Affaires de Bosnie et d'Herzégovine, 1875-1877, p. 63).

3. G. Rolin-Jaequemyns, L'armistice. La Conférence de Constantinople et ses suites. (*Revue de Droit international et de Législation comparée*) t. VIII, 1876, p. 518.

Cependant, malgré l'amélioration incontestable qui s'est produite depuis, on n'a pas à enregistrer tous les effets qu'on attendait logiquement du hatt de 1875 et du traité de Berlin. Le Patriarcat Œcuménique avait, en 1883, à se plaindre de la Porte, parce que non seulement elle tardait à répondre aux demandes du Patriarcat relatives à la construction d'une église, mais elle refusait l'autorisation pour des raisons qui ne constituaient du tout des obstacles, et qui n'avaient jamais été considérées par la Porte comme constituant des obstacles administratifs; par exemple, que la construction proposée ne répondait pas aux besoins religieux d'une commune, qu'il y avait une église à telle proximité. Le Patriarcat a protesté par le teskéré du 14-27 juillet 1883 et du mazbata du 21 février 1884[1] contre l'immixtion du Gouvernement dans une question de la juridiction du Patriarche et des Métropolitains, qui seuls, comme chefs religieux, étaient compétents pour apprécier au juste les besoins religieux de leurs ouailles.

Un firman spécial en date du 9 zilcadé 1313 (22 avril 1896) « sur les réformes pour les vilayets de Roumélie »[2], régla la question de réparation, construction et reconstruction d'une église d'une manière plus précise et plus détaillée. Ce firman qui ne devait être appliqué que dans les vilayets de Roumélie, c'est-à-dire dans les provinces européennes de l'Empire ottoman, distingue : 1° le cas de réparation d'une église; 2° le cas de reconstruction d'une église « détruite par l'incendie ou écroulée »; et 3° le cas de construction d'une « nouvelle église ».

Dans tous les cas, une autorisation administrative est nécessaire. Celle-ci, en cas de simple réparation, est accordée par le vali (préfet) à la demande du Métropolitain de la Communauté intéressée, sur le rapport de l'autorité administrative locale du lieu où se trouve l'église. Ce rapport doit être élaboré dans un délai d'une semaine. En cas de reconstruction d'une église incendiée ou écroulée, l'autorisation est accordée par un firman après l'enquête faite par le Ministère de la Justice et des Cultes. Enfin,

1. V. G. Papadopoulos, *Les prélats contemporains de l'Eglise orthodoxe d'Orient*, t. I, p. 113-114 et 264-265.

2. Young, *op. cit.*, t. I, p. 105; Schopoff, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie*, p. 582.

en cas de construction d'une nouvelle église on doit procéder obligatoirement à une longue enquête préliminaire : d'abord les autorités locales, puis les autorités départementales et en troisième lieu le Ministère de la Justice et des Cultes. Seulement, après cette triple enquête, si le résultat en est favorable, on délivre le firman autorisant la construction. Pour écarter les abus, le décret fixe le délai dans lequel l'enquête doit être accomplie; il ne doit pas dépasser deux mois dans les cazas (cantons) et un mois dans les livas (arrondissements) et vilayets (départements); pour l'administration centrale, le décret ne fixe aucun délai, mais il se contente de recommander que cette enquête « soit activée ». L'enquête préliminaire qu'exige le décret de 1896, est plus ou moins longue, d'après qu'il s'agit d'une simple réparation ou de construction d'une nouvelle église. C'est une précaution qui s'explique et se justifie, lorsqu'on se rappelle que le décret concerne les vilayets de la Turquie d'Europe, qui étaient le théâtre des rivalités des diverses nationalités chrétiennes du rite oriental, celles-ci se servant de la religion comme moyen de prédominance nationale. Le décret de 1896 maintient le système de l'autorisation préalable. Quoiqu'il soit justifié pour les raisons indiquées, tout au moins dans certaines régions de l'Empire, où les rivalités des races et des cultes étaient accentuées, ce système est, par son caractère même, un système qui laisse place à l'arbitraire; car le pouvoir de donner une autorisation implique nécessairement celui de la refuser, et il est connu que les autorités ottomanes ne sont pas toujours guidées dans leurs décisions par des considérations légitimes et des motifs plausibles.

Monastères.

Les mêmes dispositions qui règlent la construction et réparation des églises sont applicables pour la construction et réparation des monastères. En ce qui touche même ces derniers, les dispositions que nous avons relatées ont été plus scrupuleusement observées par les autorités ottomanes. La religion musulmane depuis son apparition s'est montrée favorable aux moines grecs et à leurs monastères. Son fondateur leur a témoigné beaucoup

de respect et recommande à ses adhérents [1] les mêmes sentiments à l'égard d'eux et de leurs monastères. Ainsi on fondait des monastères d'hommes et de femmes, on élevait des murs, on construisait des cellules, des magasins, des ateliers, on bâtissait des églises à l'intérieur souvent sans aucune autorisation préalable. Les monastères jouissaient d'une assez grande protection de la part des autorités. Dans les archives de la plupart d'entre eux sont conservés des hatti-chérifs attestant la faveur dont les moines et les monastères ont été l'objet de la part des souverains ottomans [2].

Fête de Pâques.

Un privilège en matière de liberté de culte, qui n'a depuis longtemps qu'une valeur historique, est celui qui consiste à célébrer Pâques par des fêtes bruyantes, suivant les anciens usages. Ce privilège est rapporté par l'historien Hammer parmi les premiers accordés aux Grecs par le Conquérant [3]. Il comprend ceux-ci : 1° Le droit de laisser pendant les trois nuits de la fête (vendredi, samedi et dimanche) la Porte de Phanarion [4] ouverte pour la commodité des chrétiens orthodoxes habitant hors des murailles de la capitale et qui voudraient participer aux dévotions et services de nuit à l'église patriarcale. C'était une faveur pour les vaincus, parce que les portes des murailles de la capitale jusqu'en 1866, lorsqu'elles ont été en partie démolies, restaient fermées à partir du coucher jusqu'au lever du soleil et qu'un firman était nécessaire en cas d'incendie pour qu'on les ouvrât [5]; 2° Le droit pour les Grecs de porter les jours de Pâques des habits somptueux et de monter de beaux chevaux avec des harnais

1. Cf. les Ahtnamés du Prophète et du Khalife Omar et les firmans accordés aux moines des lieux saints et du Mont Athos mentionnés au Chap. I de la 1re partie.

2. M. Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 117.

3. *Op. cit.*, l. XIII.

4. Porte de Phanarion, fener-kapoussou en turc, est ainsi nommée par ce qu'il y avait du temps des Byzantins auprès de cette porte et de celle à proximité dite Diplophanaron deux tours où l'on allumait des feux pour le signal et pour la commodité de la navigation (Guillet, *Histoire du règne de Mahomet II*, t. II, p. 399). Le quartier homonyme de Phanarion est le siège du Patriarcat Œcuménique depuis 1602.

5. Gédéon, *op. cit.*, p. 7.

superbes [1]; 3° le droit de chanter et danser aux sons d'instruments de musiques et de s'amuser en buvant sur les places publique et dans les rues entourant le Patriarcat [2].

Pour l'exercice de ce privilège le Sultan délivrait chaque année un bouyourouldou à la demande du Patriarche Œcuménique. De cette autorisation profitaient aussi les chrétiens des autres rites [3]. Suivant les circonstances politiques et les dispositions des Sultans et de leurs vizirs, la pratique de ce privilège a été plus ou moins restreinte. Enfin il a été enlevé vers le milieu du XVIII[e] siècle, par le Sultan Moustapha III qui trouva cette indulgence excessive pour des sujets tributaires [4].

III. — Autonomie religieuse

La communauté orthodoxe a joui de tout temps dans l'Empire ottoman d'une autonomie religieuse pleine et entière en vertu des dispositions du hatti-chérif du Conquérant, des bérats des Patriarches et des Métropolitains et des traités de Paris de 1856 et de Berlin 1878.

Cette autonomie comporte : *a*) un droit législatif en matière de dogme, de culte et de discipline ecclésiastique, *b*) le droit d'organisation hiérarchique de la Communauté par elle-même d'après les règles posées par les organes que le droit canonique de l'Eglise d'Orient prévoit, sans aucune immixtion de la part des autorités civiles, *c*) un droit disciplinaire à l'égard des membres cléricaux ou laïques de cette société religieuse, qui en en-

1. Nous avons dit plus haut, p. 167, qu'il était interdit aux raïas de porter des vêtements de luxe et de monter à cheval, etc. C'était donc un vrai privilège.

2. L'emploi d'instruments de musique était de même défendu par la loi musulmane, surtout dans les rues (V. d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, code I, t. IV, pp. 413-414). Cette exception constitue encore un privilège.

3. D'Ohsson, *ibid*, p. 431.

4. *Idem*, *ibid.*, m. 432. Pour plus de renseignements sur ce privilège on peut consulter le chroniqueur C. Daponte, *Bibliotheca graeca medii aevi*, publiée par M. Const. Sathas, t. III; B. Mystakidès, *Les événements qui se déroulèrent après la prise de Constantinople*, pp. 28-30 et les auteurs y cités; Géléon, *op. cit.*, p. 119-128.

freindraient les dogmes et les lois; *d*) le droit de fixer et prélever des redevances ecclésiastiques pour l'entretien du clergé.

1) Droit législatif

Le Patriarcat Œcuménique exerce le pouvoir législatif en matière de dogme, de culte et de discipline ecclésiastique par l'organe de Conciles œcuméniques et topiques et celui du Saint Synode. Ce droit a été toujours reconnu à l'Eglise dans les Empires chrétiens. Les Empereurs byzantins déclaraient que les canons des Conciles avaient la même force que les lois civiles[1]. Ce régime qui existait dans l'Empire byzantin, Etat chrétien, devait, naturellement, être conservé dans l'Empire ottoman, Etat musulman. Le droit musulman proclame cette autonomie et le Conquérant l'avait confirmée par la promesse que le Patriarche continuerait sous la domination ottomane de jouir des mêmes droits que sous les Empereurs grecs[2]. Le sultan et son gouvernement appartenant à un culte complètement différent, n'ont jamais émis la prétention, comme le faisaient parfois les Empereurs grecs dans la qualité qu'ils se donnaient de chef spirituel, de s'immiscer de quelque manière que ce soit à l'œuvre législative de l'Eglise[3] ou de se substituer à Elle. Les décisions prises en matière de religion par les corps compétents ont force de loi pour les chrétiens orthodoxes de l'Empire sans qu'aucun acte de l'Etat y soit nécessaire. Le pouvoir civil ne se manifeste à ce sujet que par l'autorisation qu'on doit obtenir du Sultan pour convoquer les Conciles; mais on n'y doit voir qu'une mesure d'ordre public[4]. Les lois religieuses des chrétiens orthodoxes

1. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*, t. I, pp. 187, 193-194.

2. V. supra, chap. I de la première partie.

3. Dans les instructions que le Gouvernement a envoyées au Patriarcat Œcuménique pour l'élaboration des statuts de 1862, il exclut des travaux de la « Commission spéciale », créée à ce sujet, les questions religieuses, parce que, fait remarquer le Gouvernement, « *les canons ecclésiastiques et religieux et ce qui s'y rapporte, étant des choses entièrement spirituelles, aucune intervention de la part du Gouvernement n'aura lieu* (ar. 7).

4. En 1520 un firman du Sultan a autorisé la convocation d'un Concile topique. (Hist. Patr. Const. *Turcograecia*, p. 153). De même le Concile qui a prononcé le schisme bulgare se réunit en 1872 après l'autorisation du Sultan. Dans l'Empire byzantin une pareille procédure était aussi en vigueur.

ont été, sauf certains exemples qui ne forment que de rares exceptions, respectées par les Sultans et leurs Ministres et protégées par eux toutes les fois que cette protection a été crue nécessaire pour leur application, soit contre l'intervention arbitraire des organes inférieurs de l'Etat, soit contre les chrétiens récalcitrants. Les preuves en sont certaines dispositions des bérats relatives à des questions sur lesquelles, paraît-il, l'intervention arbitraire des organes de l'Etat se manifestait, de telle sorte que la défense impériale fût nécessaire pour y mettre fin [1].

B) Droit de libre organisation

Le droit de la Communauté orthodoxe d'élire librement ses chefs spirituels, ses organes administratifs, législatifs, judiciaires ou disciplinaires, d'après les canons et les traditions de l'Eglise orthodoxe, lui a été reconnu par le Conquérant, suivant le Droit musulman, avant même qu'il lui octroie la charte des privilèges. Le siège patriarcal de Constantinople étant vacant au temps de la conquête, un des premiers actes du Sultan Mahomet II fut d'ordonner à ses nouveaux sujets de procéder à l'élection d'un Patriarche suivant leurs lois et coutumes[2]. Et en recevant le Patriarche élu avec les honneurs et suivant le cérémonial en usage à la cour byzantine, en lui remettant entre les mains la crosse, symbole de l'autorité patriarcale, en lui adressant les paroles « jouis de tous les privilèges dont tes prédécesseurs jouis-

1. Nous citons à titre d'exemple certaines de ces dispositions. (Testa, *op. cit.*, t. V. p. 162).

« Il ne sera permis aux prêtres soumis à la juridiction du Patriarche de bénir des unions illicites ».

« Comme les lois de leur religion interdisent aux raïas de divorcer ou de prendre une seconde femme avant la mort de la première comme aussi de se marier pour la quatrième fois, non seulement cette défense sera maintenue, mais, de plus, les contrevenants seront punis ».

« Comme il est défendu à ceux qui auraient contracté des mariages illicites d'entrer même dans l'Eglise, en cas de mort de tels individus, les autorités locales ne pourront point forcer les prêtres à assister à leur ensevelissement ».

« On n'unira pas en mariage les raïas qui, pour conclure des mariages illicites, transporteraient leur domicile d'un endroit à l'autre ».

« On ne forcera pas les prêtres de bénir des unions illicites ».

2. V. supra, 1re partie, chap. I

saient », il déclarait, de la façon la plus solennelle, la volonté que l'Eglise grecque soit libre de jouir de l'autonomie religieuse, dont elle jouissait depuis les premiers temps du christianisme et notamment dans l'Empire byzantin. La Communauté orthodoxe aurait le droit, et elle seule, de procéder suivant les canons et coutumes qui la régissaient à l'élection et destitution des Patriarches, Métropolitains, etc.. Le Sultan ne se réservait que le droit d'investiture par la remise de la crosse au Patriarche à l'instar des Empereurs grecs. Ce régime est celui qui a été de tout temps appliqué dans l'Empire ottoman. Il est vrai qu'il y a eu jusqu'à l'époque du Hatti-Houmayoûn de 1856 de nombreuses interventions des Sultans, des vizirs, d'autres dignitaires de la Porte et du Sérail, des membres de la famille impériale, non seulement dans l'élection et dans la destitution des patriarches, des métropolitains et des évêques, mais aussi dans la nomination et dans la révocation des membres du clergé inférieur pour des raisons de satisfaction de sentiments personnels ou pour des motifs d'intérêt pécuniaire Mais malgré ces interventions très nombreuses et qui ont contribué beaucoup au malaise de l'Eglise pendant les premiers siècles de la conquête, le principe de la libre organisation de l'Eglise orthodoxe n'a jamais été mis en cause, mais au contraire de plus en plus raffermi. Dans les bérats des patriarches, des métropolitains et des évêques, on trouve plusieurs dispositions ayant trait à la liberté de l'organisation hiérarchique de la Communauté orthodoxe et de l'administration des affaires ecclésiastiques par des organes librement élus, ainsi qu'à l'inamovibilité du Patriarche. La lecture de ces dispositions rappelle bien le souvenir des violations et des abus qui ont provoqué leur naissance. En voici quelques-unes :

« Le patriarche réglera avec les métropolitains les affaires touchant le culte et autres de la nation. Il ne sera pas destitué sans avoir été accusé, convaincu et jugé et personne ne pourra, par protection ou faveur, être nommé à sa place.

« Chaque fois que le patriarcat sera vacant, le Patriarche devra être choisi dans le corps ecclésiastique avec le consentement des métropolitains... et aussi longtemps qu'il ne commettra point d'injustices, qu'il ne se permettra point de vexations ou d'infractions aux canons de l'Eglise et qu'il n'aura pas été con-

vaincu de trahison envers l'Etat, il sera inamovible et occupera son poste sa vie durant.

« Si le patriarche était accusé de se conduire irrégulièrement et s'il existait à ce sujet l'accord non pas de tous les métropolitains, mais d'une partie d'entre eux et de quelques malveillants, les requêtes ne seraient pas prises en considération; toutefois, au cas contraire, il serait procédé à une enquête à la suite de laquelle on fera ce que de droit et de justice.

« Aucun diocèse ou évêché ne sera accordé à qui que ce soit, sans une permission du patriarche et du synode.

« Personne ne pourra se mêler de l'institution et de la révocation des curés.

«... En outre d'un ordre impérial expédié, afin d'empêcher que personne ne force le patriarche à nommer tel ou tel autre prêtre à tel ou tel autre évêché ou archevêché, le nouveau nommé sera muni du bérat nécessaire pour prendre possession de son poste.

« On n'importunera pas le patriarche et les métropolitains en leur imposant des nominations ou des destitutions d'évêques [1] ».

Des dispositions des bérats que nous venons de citer on dégage les principes suivants :

La Communauté orthodoxe est complétement libre en ce qui concerne son organisation hiérarchique. Le Gouvernement doit éviter d'intervenir directement ou indirectement, soit dans l'élection du patriarche, des métropolitains et des évêques et dans la nomination des curés, soit dans leur destitution ou révocation. Le gouvernement est obligé de livrer le bérat d'investiture aux patriarches, aux métropolitains et aux évêques élus librement et conformément aux lois de l'Eglise d'Orient. Le patriarche est inamovible. « Il occupe son poste sa vie durant », à moins qu'il se permette des infractions aux lois de l'Eglise, qu'il soit convaincu de vexation envers les fidèles ou qu'il viole la fidélité due au Sultan.

Le Hatti-Houmayoun du 18 février 1856 et les règlements du Patriarcat de 1862 confirmèrent ces principes. Le principe de

1. Dans le bérat du Patriarche Cyrille V en 1754, il y a aussi la disposition suivante : « Ceux qui demandent le poste de Patriarche ne doivent pas être exaucés, s'ils promettent une augmentation du *miri* (tribut payé chaque année par le Patriarche au fisc).

l'inamovibilité du Patriarche et sa stricte application, qui dans le passé s'est trouvé très souvent compromis, se trouve de nouveau consacré et assuré par l'art. 3 du Hatti-Houmayoun : « *Le principe de la nomination à vie des patriarches après la révision des règlements d'élection aujourd'hui en vigueur sera exactement appliqué, conformément à la teneur de leurs firmans d'investiture* ». Les règlements de 1862 ont réglé d'une manière complète la question de la nomination du patriarche et des métropolitains, ainsi que celle de leur destitution et la part réservée au gouvernement au sujet de ces actes: la participation du gouvernement ne consiste qu'en la délivrance du bérat d'investiture au Patriarche et aux métropolitains élus conformément aux nouvelles dispositions des règlements. Enfin l'art. 62 du traité de Berlin de 1878 s'occupe spécialement de la liberté en question dans son § 4 : « Aucune entrave », dit il, « *ne pourra être apportée soit à l'organisation hiérarchique des différentes communions, soit à leurs rapports avec leurs chefs spirituels* ».

D'après les bérats des patriarches, des métropolitains et des évêques, le Hatti-Houmayoun de 1856, les règlements du patriarcat Œcuménique de 1862, complétés par les canons ecclésiastiques et confirmés par le traité de Berlin, l'organisation hiérarchique du Partiarcat Œcuménique en tant que Communauté religieuse est la suivante :

A la tête se trouve le Patriarche de Constantinople qui, assisté par le Saint Synode, dirige les affaires religieuses de la Communauté. Au second degré de la hiérarchie ecclésiastique sont placés les métropolitains, archevêques et exarques. Leur nombre et leur juridiction territoriale sont fixés par le Patriarche assisté du saint Synode. Sous les métropolitains et les archevêques sont les évêques et, sous ces derniers, les curés des paroisses et les hégoumènes des monastères [1].

Le Patriarche.

Le Patriarche Œcuménique au point de vue ecclésiastique est non seulement le supérieur hiérarchique du clergé qui appar-

1. Il y a des monastères dits « stavropighiaka » qui dépendent directement du Patriarche.

tient au Trône œcuménique, mais l'administrateur direct de l'archevêché de Constantinople. A cette double qualité correspond une double juridiction, à savoir, celle de l'*archevêque de la capitale* et celle du *Président du Saint Synode.*

Les limites territoriales dans lesquelles s'exerce la juridiction du Patriarche Œcuménique en Turquie sont fixées dans son bérat. Les Sultans ottomans ont toujours vu de bon œil et favorisé l'extension de la juridiction du Patriarche, parce que, ayant le Patriarche sous la main, ils se croyaient d'autant plus forts que le pouvoir de leur subordonné était plus étendu[1]. Les questions de l'élection, de la destitution et de la juridiction du Patriarche, le mode de son élection, les qualités requises du candidat au poste patriarcal sont réglées par les bérats, et notamment par le règlement « sur l'élection et la nomination du Patriarche », (chap. I, II et III). Nous en parlerons au chap. suivant.

Les droits et devoirs du Patriarche en sa qualité de chef spirituel sont indiqués aussi dans les bérats (art. 1, 2, 5, 6, 7, 12) et les règlements de 1862. D'après l'art. 6 du bérat du Patriarche Germanos V (1912), « Tous les métropolitains, archevêques, évêques, supérieurs de couvents, religieux, anachorètes et tous les orthodoxes sujets ottomans domiciliés ou de passage dans les diocèses du ressort du Patriarcat Œcuménique devront reconnaître le Patriarche comme leur chef spirituel, recourir à lui pour toutes les affaires qui sont de sa compétence, ne point enfreindre ses ordres, et lui obéir conformément aux lois de leurs croyances ». Le Patriarche fixe les réunions du Saint Synode et de toute Assemblée d'ordre religieux réunie au Patriarcat. Aucun métropolitain ou évêque ne peut aller à Constantinople ou quitter son diocèse sans l'autorisation du Patriarche. Le Patriarche a la haute surveillance sur les monastères, les églises, les écoles, établissements de bienfaisance appartenant à la Communauté orthodoxe.

Le Saint Synode

Le Conseil principal auprès du Patriarche pour les affaires spirituelles est le Saint Synode.

1. Brunet de Presle, *La Grèce depuis la conquête romaine*, p. 367.

Aux premiers siècles après la Conquête, le Synode n'était pas permanent. Il se réunissait toutes les fois qu'il s'agissait de questions importantes, intéressant l'Église ou la Nation et il se composait des métropolitains qui se trouvaient par hasard à Constantinople et de ceux des diocèses situés près de Constantinople. Ce n'est que vers le milieu du XVIII^e^ siècle que le Synode devient permanent et partage avec le Patriarche l'administration des affaires du Patriarcat. Un firman impérial datant de 1775 décrète que les membres du Synode ne devaient pas dépasser huit. Mais cet ordre ne paraît pas être toujours observé, puisque le nombre des membres du Synode était souvent dix et douze. Le Synode se réunissait d'abord deux fois par mois, plus tard une fois par semaine et à partir du commencement du XIX^e^ siècle deux fois par semaine. Le principal élément de ce Synode sont les « *gerontes* ». Par ce nom sont désignés à cette période les métropolitains de certaines éparchies les plus proches de Constantinople et les plus élevés en rang. Le firman de 1741 et le hatti-chérif de 1757 du sultan Mahmoud I, et les bérats des patriarches à la suite, en nomment cinq : les métropolitains d'Heraclée, de Cyzique, de Nicomédie, de Nicée et de Chalcedoine; plus tard on voit compter parmi les gérontes les métropolitains de Dercos, de Césarie et d'Ephèse. Au XIX^e^ siècle les huit gerontes sont membres permanents et à vie du Synode. Les autres métropolitains de séjour à Constantinople participaient aux travaux du Synode, mais comme membres de second ordre[1]. C'est le système connu dans l'histoire du Patriarcat Œcuménique sous le nom de *gerondisme*. Ce système a été renversé par les Règlements de 1862[2].

Le principe de l'organisation du Saint Synode, suivant les Règlements de 1862, est que *tous les métropolitains* du ressort du Patriarcat Œcuménique en doivent faire partie, chacun pendant deux ans et à tour de rôle[3]. A cette fin les noms de tous les métropolitains sont inscrits, selon l'ordre de leur éparchie[4], sur une liste, appelée *Syntagmation*[5], divisée

1. B. Stephanidès, *Contribution au droit et à l'histoire ecclésiastique*, pp. 21 à 41.
2. V. *Supra* 1^re^ partie, chap. II, p. 52
3. Règlement du Saint Synode, chap. I, art. 2.
4. Donnant droit à préséance.
5. Taxis prokathedrias (ordo praesidentiae) chez les byzantins. (Montreuil. *Hi-*

en trois colonnes dont chacune comprend un tiers du nombre total des métropolitains[1]. Le Saint Synode, qui se compose de douze membres, se renouvelle par moitié tous les ans. Trois mois avant le délai fixé, c'est-à-dire à la première séance du Synode après les fêtes de l'Epiphanie, le Patriarche, de concert avec le S. Synode, désigne sur chacune de ces trois colonnes deux titulaires[2], et les invite à remplacer les anciens. Par exception, l'Assemblée générale a permis en 1867 au Patriarche Grégoire VI, qui avait déclaré n'accepter qu'à cette condition la dignité patriarcale, de nommer à son choix (ἀριστίνδην) deux ou trois membres du St. Synode. Les Patriarches suivants se servirent de ce précédent, s'écartant ainsi du texte des Règlements, et il a fini par s'établir à la fin un droit coutumier au profit des Patriarches[3]. Tous les métropolitains sont appelés à devenir membres du St. Synode. Mais pour éviter l'inconvénient qui pourrait résulter pour la gestion des affaires du Patriarcat de l'inexpérience des jeunes métropolitains, le règlement (chap. I, art. 3) stipule que seuls les métropolitains, qui ont administré pendant cinq ans un diocèse, sont éligibles. La liste des membres du St. Synode est ensuite envoyée à la Porte.

Le Saint Synode représente la suprême autorité spirituelle sur tous les chrétiens relevant du Patriarcat Œcuménique (chap. I, art. I. du Règlement du Saint Synode); il est chargé de l'expédition de toutes les affaires spirituelles de la nation, de la nomination et du remplacement des archevêques, de l'administration de tous les monastères, en général, et des séminaires de la capitale; il est, en outre, chargé de veiller à ce que les chrétiens orthodoxes soient sauvegardés de corruption de leurs opinions religieuses ou de perversion, d'envoyer aux provinces de l'Empire des prêtres dignes et vertueux pour prêcher l'évangile aux chrétiens, de fournir des livres et manuels propres à l'instruction

loire du droit byzantin, t. III, p. 66, Cf. aussi Ralli et Potli. *Recueil des saints canons*, t. V p. 455).

1. En 1896 le nombre des Métropolitains du ressort du P. O., était de 74. Le nombre est porté à 80 dans le Syntagmation de 1902 et à 89 dans celui de 1917 par la promotion de certains évêchés en métropoles ou la création de nouveaux diocèses.

2. Un de chaque demi-partie de la colonne.

3. C. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 391; *Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer*, p. 14; Young, *op. cit.*, t II, p. 26, note.

du clergé et à l'enseignement des chrétiens (*ibid*). Personne n'a le droit (le gouvernement ou un autre corps du Patriarcat) de s'immiscer dans ces affaires spirituelles qui sont du ressort exclusif du S. Synode (*ibid*). Son concours est indispensable au Patriarche, Aucun procédé du Synode, dit l'article 8 du chap. I. du Règlement du St Synode, effectué sans la connaissance ou la présenee du Patriarche, ainsi qu'aucun procédé clandestin du Patriarche ne sont valables. Le patriarche est tenu d'accepter et d'exécuter tout procédé de la majorité du synode, entrepris en pleine réunion des membres synodiques [1].

Le sceau du St. Synode se compose de six pièces tenues par les six membres non-sortants. Le Patriarche, comme président, en tient la clef. Tous les rapports sur des affaires ecclésiastiques adressés à la S. Porte doivent être munis de ce sceau.

Le St. Synode se réunit trois fois par semaine (Chap. III, art. 8).

En plus du Président et des membres, deux secrétaires, aussi ecclésiastiques, font part de la constitution du St-Synode sans voix et vote.

Métropolitains, Archevêques, Exarques

Ils occupent le second rang de la hiérarchie ecclésiastique. Les archevêques viennent en ordre au *Syntagmation* après les métropolitains et les exarques après les archevêques [2]. Arche-

1. Avant les Règlements pe 1862, les bérats contiennent le même principe, à savoir que ce n'est pas le Patriarche qui est seul l'organe suprême de la Communauté Orthodoxe; il faut lui apjoindre le Synode des Métropolitains : « Le Patriarche règlera *avec les Métropolitains* les affaires tauchont le culte et autres de la Nation; comme il est dit dans les registres qu,un précédeet ordre impérial confère au Patriarche de pleins pouvoirs pour le règlement des affaires *de concert avec le Synode des métropolitains*, le Patriarche aura soin de ne pasenfreindre mon ordre impérial et ne fera jamais aucun acte sans le consentement des métropolitains »; « L'élu réglera les affaires ecclésiastiques et autres *ensemble avec le Saint Synode* »; « La gestion des affaires des raias établis dans mes provinces impériales ainsi que le soin de tous les intérêts et autres de l'église patriarcale n'appartient pas, suivant les règles canoniques, au seul patriarche, mais elle est confiée *en commun au synode des Métropolitains* »; le Patriarche aura la gestion de toutes les affaires relatives au culte et autres *en commun avec les Métropolitains*; « Le Patriarcat sera administré, comme auparavant, par le Patriarche et le Saint Synode »; « Le Patriarche administrera, dans les limites de ses attributions désignées ci-dessus, tous les lieux placés sous sa juridiction spirituelle *de concert avec le St Synode* ». (Bérat du Patriarche Cyrille VII en 1855, chez Testa, *op. cit.*, t. V, p. 162).

2. Cf. la Liste des métropolitains et évêques grecs du Patriarcat de Constantinople vers 1725, publiée par *M. Henri Omont*, extraite du manuscrit, n° 1119 dans le fonds des manuscrits du supplément grec de la Bibliothèque nationale.

vêques et exarques n'existent plus dans le ressort du Patriarcat Œcuménique en territoire ottoman; les archevêchés et les exarchats ont été transformés en métropoles[1]. Les métropolitains ont dans leur diocèse les mêmes attributions que le Patriarche dans l'archevêché de Constantinople. « Les évêques, prêtres, religieux et religieuses, supérieurs de couvents et tous les orthodoxes domiciliés ou de passage dans les lieux du diocèse », porte le bérat des métropolitains, « doivent reconnaître le dit métropolitain... comme leur métropolite et ils ne doivent jamais enfreindre ses ordres et ses conseils relatifs aux affaires de leur religion et doivent recourir à lui pour toutes ces affaires... Les évêques suffragants doivent, suivant leur religion, le reconnaître comme leur métropolite; leur nomination et leur destitution aura lieu par lui sans opposition, ni immixtion de la part de qui que ce soit ».

L'élection, la destitution, la permutation d'un Métropolite est, après 1862[2], de la juridiction du Patriarche et du Saint Synode (art. 4, 6, 8 du règlement sur le choix des prélats). En cas de vacance d'un siège métropolitain, le Saint Synode procède à l'élection au scrutin secret, en choisissant le nouveau titulaire parmi trois candidats d'après une liste où sont inscrits les noms de tous ceux qui ont les qualités requises (art. 4 et 14).

Ces qualités sont : 1° être sujet ottoman de naissance; 2° être diplômé d'une Ecole de théologie ou d'un séminaire, ou avoir tout au moins des connaissances complètes des questions religieuses, prouvées par un colloque tenu avec les professeurs de l'académie de théologie de Halki (Constantinople); 3° être d'une intégrité physique, intellectuelle et morale parfaite; 4° avoir une conduite irréprochable tant envers l'Etat qu'envers la « Nation »; 5° connaissance du grec, du turc et du slave, si les habitants du diocèse à la tête duquel il doit être placé sont en grand nombre

1. En 1868 le Patriarche Grégoire VI abolit l'archevêché de Rodoupolis (Pont Euxin) et en 1887 le Patriarche Dionysios V nomma les Archevêques de Discati (Thessalie) et de Nevrokopion (Macédoine), métropolites.

Les exarchies étaient abolies en 1862. Le Patriarche Grégoire VI les a rétablies (Antiochos, *Les privilèges de l'Eglise en Turquie*, p. 87 et 88). Elles ont été, plus tard, de nouveau abolies. Dernièrement le titre d'*Exarque d'Europe* a été conféré au Métropolite de Thyatira, qui a été nommé chef spirituel de toutes les Communautés grecques orthodoxes de l'Europe centrale et occidentale.

2. Pour la période avant 1862, voir : B. Stephanidès, *op. cit.*, pp. 32-35; Gédéon, *Les phases de notre question ecclésiastique*, p. 70.

slaves ou slavophones[1]; 6° être d'un âge requis par les canons ecclésiastiques; 7° avoir une certaine expérience administrative, acquise par le service pendant au moins cinq ans au Patriarcat ou auprès d'un Métropolitain[2] (art. 3). Le Patriarche, par takrir, porte à la connaissance de la Porte la nouvelle élection. Le Sultan délivre ensuite un bérat par lequel il confirme l'élection et fait acte de reconnaissance du nouvel élu[3].

Le Métropolitain est inamovible suivant les lois de l'Eglise. Cependant, dans des cas exceptionnels que le droit canonique prévoit, il est permis que le St. Synode procède à la permutation d'un Métropolitain dans une autre métropole, toujours avec le consentement de l'intéressé et pour une seule fois (art.6). Le Saint Synode procède à la destitution d'un Métropolitain, s'il existe une des raïsons suivantes : *a*) Infraction aux lois canoniques ou aux lois de la « Nation »; *b*) injustices ou vexations à l'égard de ses ouailles; *c*) crime de lèse-majesté; *d*) désobéissance aux décisions légales du Patriarche et du St. Synode; *e*) condamnation pour un délit ecclésiastique ou de droit commun (art. 6 et 8).

1. Cette disposition a été insérée dans le règlement de 1862 pour faire droit aux exigences, datées depuis longtemps des Serbes et des Bulgares. L'assertion du Dr Beth (*op. cit.* 35), suivant laquelle le candidat devait tenir un colloque avec les professeurs des séminaires bulgares et serbes et obtenir un certificat de capacité, n'est pas fondée.

2. Est dispensée du service de cinq ans toute personne qui jouit d'une grande réputation pour sa vertu et ses connaissances. (art. 3).

3. Par les instructions envoyées au Patriarcat au mois de novembre 1856 pour la formation et les attributions de la commission spéciale, que prévoyait le Hatti Houmayoun de 1856, et qui devait élaborer le nouveau Statut du Patriarcat, la S. Porte manifestait le désir de participer à l'élection des Métropolitains et des Evêques. Elle reconnaissait que l'élection de ces dignitaires ecclésiastiques devait avoir lieu « d'après les canons ecclésiastiques et l'ordre ecclésiastique », mais elle recommandait à la Commission « *de déterminer un mode qui puisse assurer les droits du Gouvernement et de la Nation* ». Ce vœu de la Porte n'a pas eu de suite. Dans les Règlements élaborés ne figure aucune disposition conférant au Gouvernement un droit quelconque à la participation à l'élection des Métropolitains et évêques. La Porte n'a donc acquis par les Règlements de 1862 d'autre droit à ce sujet que celui qu'elle possédait avant et qui consistait en la confirmation de l'élection par l'émission du bérat.

Par les mêmes instructions la Sublime Porte proposait que les Patriarches, Métropolitains et évêques, avant de prendre possession de leur poste, prêtent serment « de la façon dont la Sublime Porte aurait décidé avec les chefs spirituels de chaque communauté ». Ni les règlements de 1862, ni aucun acte postérieur n'ont donné satisfaction à cette proposition, qui n'a pas eu de suite.

Evêques

Sous les Métropolitains sont les Evêques dans la hiérarchie administrative de l'Eglise. Certaines des grandes métropoles comprennent plusieurs évêchés. L'Evêque dépend directement du Métropolitain. Dans son diocèse, il a les mêmes attributions que les Métropolitains. L'institution des évêchés tend à disparaître dans le ressort du Patriarcat Œcuménique, les évêques étant promus en métropolites ou incorporés à d'autres églises autocéphales, notamment à celle de Grèce après les dernières guerres[1].

Les évêques ne peuvent être membres du St Synode. Toutes les qualités requises pour l'élection d'un métropolitain sont aussi exigibles pour un évêque. Dans les métropoles qui possèdent un Synode épiscopal, comme c'était, par exemple, le cas de celles de Thessalonique et de Crète, l'évêque est élu par ce Synode. Si ce Synode fait défaut, le Saint Synode de Constantinople nomme le titulaire d'après l'indication du Métropolite dont cet évêque dépend.

Evêques titulaires sont les évêques qui portent le titre d'un ancien évêché qui n'existe plus. Ceux-ci n'ont pas l'administration d'un évêché déterminé : ils servent à aider les métropolitains à l'administration de leur diocèse, lorsque, par vieillesse, par maladie ou par la grandeur de leur diocèse ils ne peuvent pas remplir seuls cette tâche.

A l'instar du Saint Synode, il y a dans chaque Métropole et dans chaque évêché auprès du métropolitain et de l'évêque un *Conseil ecclésiastique* avec des attributions administratives et judiciaires.

1. En 1896 le métropolitain d'Ephèse avait trois Evêques suffragants, celui d'Hélioupolis, de Crini, et de Aneon; le métropolitain d'Héraclée trois également, celui de Callioupolis et Madytos, de Myriophyton et de Metrae; le métropolitain de Thessalonique cinq, celui de Kitros, de Campanie, de Polyani, d'Ardamerion, et de Jérissos et Aghion Oros; enfin le Métropolite de Crète huit, celui d'Arcadie, de Rethymnos, de Cydonies, de Petra, de Chersonèse, de Kissamo, de Lambi et de Hiera et Sitia. (Syntagmation de 1896. Imprimerie du Patriarcat). Il n'en reste plus aujourd'hui dans les Métropoles qui subsistent en Turquie sous le Patriarcat Œcuménique.

Monastères

Les monastères dépendent des métropolitains et des évêques dans le diocèse desquels ils sont situés. Il y a une catégorie de monastères dits « *stavropighiaka* » ou « *stavropighia* » qui dépendent directement du Patriarche, quoique situés dans d'autres diocèses [1]. L'administration des monastères est réglée par un Règlement faisant partie des statuts de 1862 et par des règlements spéciaux pour chaque monastère. Les monastères du Mont Athos dépendent du Patriarcat et sont soumis à un régime administratif spécial réglé par le Règlement de 1864 [2] et par celui du 20 zilhidjé 1294 (1877) [3].

Curés

Au dernier degré de la hiérarchie ecclésiastique sont les curés qui, nommés par les métropolitains ou les évêques, sont les chefs religieux de la paroisse ou du village. Leur permutation ou leur révocation appartient aussi au métropolitain ou à l'évêque dont ils dépendent.

Dans chaque paroisse ou village, il y a un conseil ecclésiastique (ecclésiastiki epitropi), élu par les paroissiens, qui s'occupe de l'entretien de l'Eglise, de l'administration de ses revenus et de tout ce qui concerne les conditions extérieures ou matérielles du culte.

C) Droit disciplinaire

L'organisation hiérarchique autonome de la communauté orthodoxe comporte un droit disciplinaire et un certain droit pénal, d'abord à l'égard des membres de la hiérarchie ecclésiastique ou de ceux qui sont chargés de fonctions dans cette société religieuse et ensuite vis-à-vis des fidèles, membres de cette même

1. En 1896, le nombre de ces monastères (stavropighia) s'élevait à 90.
2. Voir ce texte chez Young, *op. cit.*, t. II, p. 47-56.
3. Heidborn, *Droit public et administratif de l'Empire ottoman*, pp. 10-13.

société. Ce droit est un corollaire indispensable de l'autonomie religieuse reconnue à la communauté orthodoxe et comme tel n'est pas nécessairement mentionné à part : il a été cependant mentionné et assuré par des dispositions spéciales des bérats des patriarches, des métropolitains et des évêques, et des règlements de 1862[1].

Les autorités chargées de ce pouvoir disciplinaire sont le Patriarche, le Saint Synode, les Métropolitains, les Evêques, les supérieurs des couvents, les conseils ecclésiastiques, etc., suivant les lois ecclésiastiques, les bérats et les règlements. Spécialement pour les prélats, l'art 8 du règlement sur le choix des prélats «prévoit» les cas suivants : « En cas de plaintes formulées par les chrétiens contre leur métropolitain, le Saint Synode emploie d'abord tous les procédés de conciliation et procède par l'intermédiaire des métropolitains voisins à l'examen de l'affaire et aux tentatives de pacification; si les plaignants continuent d'exiger le procès,

1. Nous citons à titre d'exemple les dispositions suivantes des bérats : « Le renvoi des métropolitains dans leur diocèse dépendant du Patriarche et du St Synode, personne ne pourra s'opposer à leurs décisions à ce sujet.

« Les prêtres ou les délégués du Patriarche, qui sans son autorisation auront illicitement marié un raya, et auront encouru une peine canonique subiront cette peine sans que personne puisse s'en mêler.

« Comme les lois de leur religion interdisent aux rayas de divorcer ou de prendre une seconde femme avant la mort de la première, comme aussi de se marier pour la quatrième fois, non seulement cette défense sera maintenue, mais de plus les *contrevenants seront punis*.

« Les évêques, les moines, l'archevêque, les métropolitains, les prêtres, les religieux et les supérieurs des couvents qui se seraient rendus coupables d'une action réprouvée comme délictueuse par leur religion, seront punis canoniquement sans opposition ou immixtion de la part de qui que ce soit ».

« Si le Patriarche et le Synode, voulant punir canoniquement les métropolitains et les évêques qui se seraient refusés à payer les droits, leur font couper les cheveux, les destituent et les remplacent par d'autres, personne ne se permettra d'élever des difficultés à ce sujet.

« On ne devra ni empêcher ni exiger des excommunications pour punir les rayas coupables, et on ne se permettra en général aucune intervention à cet égard.

« Les moines qui ont renoncé aux choses de ce monde ne doivent pas faire des voyages de plaisir, et si les Patriarches ou les Métropolitains leur ordonnaient de rentrer dans les couvents, où ils étaient établis auparavant, personne ne pourra s'y opposer.

« Les moines, les prêtres et les anachorètes qui se permettront d'errer d'un lieu à l'autre et d'y provoquer des troubles seront punis par le Patriarche et les Métropolitains et renvoyés dans les couvents qu'ils occupaient précédemment.

« Lorsque le Patriarche destitue et remplace les individus qui s'approprient les deniers de l'Eglise et des couvents confiés à leur administration, personne ne doit s'y opposer ».

alors le métropolitain inculpé est appelé à Constantinople, et, s'il s'agit d'une affaire spirituelle, le procès a lieu devant le St Synode seul, conformément aux canons ecclésiastiques ».

D) Droit d'imposer et de prélever des taxes

Le gouvernement ottoman n'allouait aucune subvention à la communauté orthodoxe, ni de traitements à ses Ministres.[1] Ce ne sont par conséquent, depuis la conquête, que les prestations des fidèles qui servent aux traitements du clergé. Comme il n'existait aucun règlement commun pour tous les diocèses dépendant du Patriarcat Œcuménique, jusqu'en 1862, les métropolites et les évêques fixaient librement les redevances payables par leurs fidèles, ce qui avait produit certains abus et par suite des plaintes de la part des contribuables contre leurs chefs spirituels[2]. Pour parer à cette situation, l'Assemblée Nationale qui s'était réunie en 1858 pour élaborer les règlements de 1862, a procédé, sur l'indication du Gouvernement[3], par un règlement spécial intitulé « Règlement concernant les traitements du Patriarche Œcuménique et des Métropolitains » à la déter-

1. Seulement, depuis 1866, le Gouvernement payait aux ex-patriarches une allocation mensuelle de 50 livres turques. (Cf. Zach. Mathas. *Liste historique des premiers évêques et des partiarches suivants de la Grande Eglise du Christ* de *Constantinople*, p. 186). Le Patriarcat recevait de la part du Gouvernement, depuis 1869 jusqu'en 1873, 4 millions de piastres par an à titre de subvention. Mais à vrai dire, il ne s'agit pas d'une subvention gouvernementale, parce que cette somme provenait de l'argent que le Gouvernement avait prélevé sur les grecs-orthodoxes ressortissant du Patriarcat suivant la décision prise par la Commission mixte du Patriarcat, dont nous parlerons tout à l'heure, qui taxait de dix piastres chaque famille orthodoxe ressortissant du Patriarcat pour le paiement des dettes de celui-ci.

2. Pour les droits que percevaient le Patriarche, les Métropolitains, Archevêques et Evêques, avant 1856, voir Andréadès, *L'administration financière de la Grèce sous la domination turque*, p. 47 et 48.

3. § 13 des Instructions du Gouvernement ottoman envoyées au Patriarche Cyrille VII pour la formation du *Comité provisoire* et de ses attributions (Testa, *op. cit.*, p. V., p. 170) : « Un traitement devant être assigné aux chefs religieux et les droits, comme aussi les impositions, qu'ils prélèvent devant être abolis, on fixera au Patriarche un traitement annuel ou mensuel en rapport avec son rang et sa dignité. Il en sera de même pour les autres chefs religieux; chacun d'eux recevra proportionnellement à son grade et au besoin de ses fonctions et à la force économique de la Nation. Le Conseil provisoire doit donc examiner le rang occupé par chacun et déterminer le traitement convenable à sa condition ».

mination de sommes fixes pour le traitement du Patriarche et des Métropolitains. Une partie de la somme fixée pour le traitement du Patriarche serait prélevée sur les habitants de la capitale et l'autre sur ceux des éparchies. Dans les proportions fixées à l'article I de ce règlement, les métropolitains seraient chargés de la perception de ces dernières sommes en même temps que des sommes destinées à leur propre traitement et les auraient versées dans la « caisse nationale » afin que le Patriarche en soit payé au fur et à mesure (art. 1). Les traitements fixés pour les Métropolitains (art. 1) seraient payés par les villes, bourgs et villages appartenant à chaque diocèse d'après une liste dressée par les représentants de toutes les communautés du ressort de chaque Métropolitain, réunis sous la présidence de ce dernier et proportionnelle au nombre de ses habitants chrétiens du rite orthodoxe, de ses églises et de ses ressources (art. 4).

Le traitement du patriarche avait été fixé à 50.000 piastres par an (13.000 à la charge de la capitale et 37.000 réparties parmi les métropoles); l'assemblée avait laissé au Saint Synode et au Conseil Mixte le soin d'assurer le traitement du Patriarche par les revenus des monastères situés dans les diocèses de Pogoniani et Vella en Epire, dans le double but d'éviter tout désordre ou ralentissement au payement du patriarche et pour éviter de gêner les fidèles par de lourdes taxes (art. 2)[1].

Le règlement en question a fixé aussi les taxes à percevoir pour les permis de mariage, pour les actes de divorce, pour les messes, les enterrements ou les mariages, pour la réfection ou la légalisation d'un contrat, d'un testament, etc., pour les actes d'excommunication (art. 5-9)[2]. Tout prêtre ayant une paroisse doit donner 10 piastres par an à son évêque; les dons forcés, soit

1. La somme fixée pour le traitement du Patriarche n'a pas été réalisée, parce qu'une partie des diocèses du Trône œcuménique, voire même les plus riches, a été soustraits à la juridiction du Patriarcat par le schisme bulgare; d'autre part, la somme fixée pour d'autres diocèses a été trop au-dessus de leurs forces; enfin on n'a rien eu det. Monastères de Vella et de Pogoniani. (Beth., *op. cit.*, p. 31) Sous le second patriarcat du Patriarche Joakhim III (1905-1912), le traitement patriarcal a été fixé à 500 livres turques par mois. Mais le Patriarche Germanos V (1913-1918) ne touchait que 250 livres turques et son successeur Meletios IV (1921-1923) 3000 (en papier-monnale) p. mois

2. Les pardons sont donnés gratuitement.

en argent, soit en biens, sont interdits (art. 10). L'art. 11 abolit certaines ressources casuelles des Métropolitains [1].

Le Patriarcat a donc le droit de taxer ses ressortisants, d'après les bérats et les règlements de 1862, pour faire face aux besoins administratifs de la Communauté orthodoxe. Le gouvernement doit de sa part prêter main forte aux agents des Patriarches et des Métropolitains, chargés de la perception de ces taxes. On lit dans le dernier bérat du Patriarche Germanos V : « On doit donner au Patriarche le traitement qui lui est fixé par la loi; pour la perception du montant de ce traitement, ainsi que des taxes que mes sujets orthodoxes devront payer pour les autres dépenses nationales, mon Gouvernement lui donnera tout le concours nécessaire. »[2]

Pour subvenir aux besoins de la Communauté le Patriarcat peut contracter aussi des emprunts. Jusqu'en 1862, c'était le St Synode et le Patriarche qui les contractaient à leur propre nom et sous leur garantie personnelle[3]. En 1856 le Patriarcat avait des dettes considérables[4]. La « Commission provisoire » (assemblée nationale) suivant les « instructions » sus-mentionnées du Gouvernement [5] a abordé la question du paiement de ces dettes et il a décidé qu'une Commission mixte formée des membres du Saint Synode et du Conseil mixte examinerait le moyen et le mode convenables d'effectuer ce paiement. Cette dernière commission a décidé de frapper dans ce but d'une imposition exceptionnelle de 10 piastres toute famille orthodoxe du ressort du Patriarcat Œcuménique. Les règlements de 1862 (art. 7 du chapitre 1 du règlement sur le St Synode) ont défendu expressément au St

1. La vente des « guédik » ecclésiastiques est abolie. Sont également abolis, les « voéthia », « philotima », « emhatikia », « diski », « agiasmi ». « engainia », permis spéciaux de mariage et de consécration d'église, de prêtres ou d'admission de moines aux monastères et tous les autres droits éventuels des ecclésiastiques.

2. Dans les anciens bérats les dispositions consacrées à ce sujet sont plus nombreuses.

3. Cf. bérat du Patriarche Cyrille VII, chez Testa, v. 162.

4. Cf. supra chap. 5.

5. « § 14. Le Conseil devra également examiner la quote-part d'imposition à payer par chaque civil pour solder le traitement des chefs spirituels et pour couvrir les dépenses de culte et d'administration; il en sera de même relativement à la manière dont cette quote-part doit être prélevée et répartie. Et parce que, à-propos du traitement, il faut aussi trouver un moyen d'éteindre tout à la fois ou par degré, la dette contractée par la caisse patriarcale et nationale, le Conseil devra examiner avec soin cette question et faire connaître sa résolution.

Synode de contracter des emprunts, comme suite logique d'ailleurs du principe qui les régit, et suivant lequel la gestion financière de la Communauté devait appartenir aux laïques.

B) Prérogatives du clergé

La religion musulmane montre une certaine faveur pour le clergé chrétien, et ses sectateurs ont toujours témoigné du respect pour lui. Le fondateur de la foi musulmane s'exprime dans le Koran en termes favorables pour le chergé chrétien[1], et dans son Ahtnamé donné aux religieux du Mont Sinaï en 624, il recommande à ses fidèles toute protection au clergé chrétien[2] Ces mêmes dispositions se trouvent chez les Khalifes qui lui succédèrent[3]. Le sentiment de respect n'a pas manqué aux Sultans ottomans, qui, s'ils n'en ont pas ajouté, ont du moins conservé les prérogatives spéciales dont le clergé grec jouissait dans les Etats musulmans avant la conquête et dans l'Empire byzantin. Ces prérogatives sont : 1° privilèges d'honneur, 2° privilèges du for ecclésiastique, 3° privilèges en matières de succession et 4° immunités fiscales.

I. — Privilèges d'honneur

Ce sont :

1° *Le droit au titre*, qui existe pour les Patriarches et les Métropolitains. Ainsi le Patriarche a droit au titre de « *routbellou* »[4] qui se traduit par Sa Sainteté les Métropolitains au titre « faziletlou » et les prêtres au titre « effendi »[5].

2° *Le droit de porter la crosse* et les autres insignes de leur autorité spirituelle. « Personne ne pourra s'opposer à ce que le Patriarche ou le Métropolitain porte la crosse », disent les bérats patriarcaux et métropolitains.

1. Chap. V, versets 68 et 85.
2. Cf. supra, chap. I de la Ire partie, p. 34 note.
3. Cf. Ahtnamé du Khalife Omar, supra, chap. I de la Ire partie.
4. Routbetlou veut dire titulaire d'un rang (routbé).
5. Young, *op. cit*, II, p. 2.

3° *Le droit de préséance.* Une certaine prééminence est reconnue par la Sublime Porte au clergé orthodoxe à l'égard des ministres du culte des autres communautés non musulmanes en Turquie. C'est ainsi que dans les cérémonies et présentations officielles, ainsi que dans les Conseils d'administration en province, où les chefs religieux des différentes communions étaient admis *ex officio*[1], la préséance est accordée au représentant de l'Eglise orthodoxe[2]. Ce droit à la préséance existant de tout temps, a été réglé par le règlement de 1287 (1870) « sur la préséance des chefs spirituels dans les conseils créées par la loi sur les vilayets de 1867[3] » et il a son application aussi à l'égard des autorités civiles.

4° Le droit pour les patriarches, métropolitains et évêques d'être inhumés, par exception, dans les églises, écoles, couvents et séminaires (art. 3 du réglement applicable aux inhumations à Constantinople, ses faubourgs et le Bosphore du 10 novembre 1868)[4]. Le droit pour le Patriarche d'embrasser la main du Sultan comme les autres hauts dignitaires de l'Empire[5].

5° Certains autres privilèges d'ordre secondaire qui, à partir de 1856, ont perdu leur valeur, à savoir le droit, important chez les musulmans, de porter la barbe, que possédait le clergé le droit pour le patriarche de se promener à cheval ou en voiture précédé de deux janissaires et entouré de 12 curés, du porte-bâton et de ses diacres[6], ou de se promener sur caïque de quatre

1. Voir Infra, chap. II.

2. Young II, p. 13.

3. Voici la teneur de ce Règlement (v. chez Aristarchi bey, *Législation ottomane* t. II, p. 297).

« Art. 2 — Les chefs spirituels appartenant à des rites différents et ayant le même rang, la préséance, toutes les fois qu'ils se trouveront ensemble, sera réglée d'après l'ancienneté de la date de leurs bérats.

« Cependant en raison des anciens privilèges accordés aux chefs spirituels de l'Eglise grecque, les Métropolitains et les Evêques grecs auront le pas sur les autres chefs spirituels du même rang ».

« Art. 1. — Les chefs spirituels jouiront de la préséance en vertu des grades spéciaux qui leur sont conférés par bérat impérial. Les métropolitains, c'est-à-dire les archevêques, se placeront après les mufti effendi qui eux-mêmes se placeront à côté des Hakims et les simples évêques après les mal-moudiri ».

4. V. chez Aristarchi bey, *op. cit.*, t. III.

5. V. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 108.

6. Rizo Neroulos, *Cours de littérature*, p. 175, note 4; Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *La Grèce depuis la conquête romaine*, p. 369.

paires de rames, droit que le Sultan Medjid reconnut en 1845 au Patriarche Meletios III [1], etc..

II. — Privilège du For ecclésiastique

Ce privilège est un des plus anciens dont ait joui le clergé chrétien[2]. Il a été reconnu officiellement à l'église d'abord par l'empereur Constantin le Grand et puis il s'est développé et réglementé par les Empereurs suivants de Byzance jusqu'à la conquête de Constantinople par les Turcs. D'après le droit en vigueur au temps de la Conquête, les tribunaux qui jugeaient les clercs pour toutes leurs affaires civiles et pénales étaient les tribunaux ecclésiastiques; ceux-ci étaient compétents non seulement lorsque les deux parties appartenaient au clergé, mais aussi lorsque le différend existait entre un clerc et un laïc et que le clerc était défendeur au procès[3]. Mahomet II l'a conservé[4]. L'existence de ce privilège sous la domination turque s'imposait comme garantie de la liberté religieuse des Orthodoxes sous un régime théocratique musulman et comme corollaire des charges et des responsabilités que le Conquérant et ses successeurs ont fait supporter par le clergé grec Il paraît que dans le commencement ce privilège s'est appliqué avec la même étendue qu'à l'époque byzantine; mais il n'est pas établi,si c'est d'un coup ou progressivement, qu'il s'est réduit à ce que l'on en trouve dans les bérats des Patriarches et des Métropoltains du XVIII[e] siècle et XIX[e] siècle.

1. Le Métropolitain d'Ephèse avait, jusqu'en 1821, le droit de porter, lorsqu'il demeurait en Magnésie un collier d'or et des manchettes dorées, comme les Cadi-Askers d'Anatolie et de Roumélie. (Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 9).

2. Cf. sur les origines du privilège clérical l'art. de M. R. Génestal, publié dans la *Nouvelle Revue historique de Droit français et étranger*, 32[e] année 1908, p. 161; de même Gédéon, *op. cit.*, pp. 21-22.

3. V. C. 29 (1,4); Nov. Justiniani, LXXIX, LXXXIII, CXXIII, cap. 8; Nov. Héraclius en 629; Epitome, tit. VIII, c. 26 et 27; Epanagoge (IX, 6, 11, 12, 13, 14); Prochiron auctum, tit. 40 (6 et 7); Basiliques III (1,44); Nov. d'Alexis Comnène (1081). Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*, t. I, p. 344, et t. III, pp. 96 et 97.; Balli et Potli, *Recueil des Saints canons*, t. I pp. 165 et suiv.; Harmenopoulos (passim et tit. IV, 12, 13, 14, 15).

4. V. G. Phrantzès, Chronique, liv. III, chap. XI.

Le clergé grec jouit dans l'Empire ottoman des immunités judiciaires, a) *en matière pénale ecclésiastique*, b) *en matière pénale du droit commun*, c) *en matière civile*. On doit y ajouter, *d*) le privilège relatif à *la prestation de serment*.

a) *Immunités judiciaires du clergé en matière pénale ecclésiastique.*

Pour les immunités judiciaires du clergé grec en matière pénale ecclésiastique nous en avons déjà parlé[1]. La juridiction des Patriarches sur le clergé pour les délits contraires à la discipline ou les délits spirituels n'a pas été contestée par la S. Porte.

b) *Immunités du clergé en matière pénale de droit commun.*

En matière pénale de droit commun, l'exemption du clergé orthodoxe de la juridiction des tribunaux ordinaires n'est pas complète. Le régime en vigueur jusqu'en 1883, concernant cette question, et réglé par les bérats des patriarches et des métropolitains, les règlements de 1862 et l'usage, était le suivant :

Le mandat de comparution ou le mandat d'arrêt décerné contre un clerc, sans distinction de grade, devait lui être communiqué par l'entremise du Patriarche, s'il s'agissait d'un Métropolitain et par l'entremise de ces derniers s'il s'agissait d'un évêque ou d'un membre du clergé inférieur, régulier ou séculier, conformément aux dispositions suivantes des bérats : « Si quelque archevêque ou quelque prêtre devait être arrêté judiciairement, cette arrestation doit être opérée par l'entremise du Patriarche » (Bérat patriarcal). Et « si quelque évêque, prêtre, moine ou autre doit être arrêté, cette arrestation sera faite par l'entremise du métropolitain » (Bérat Métropolitain).

Quant à l'instruction et au jugement de l'affaire, il faut distinguer entre le haut clergé et le clergé inférieur.

Toute plainte contre un membre du haut clergé (patriarche, métropolitain, archevêque, exarque, évêque) de la part des autorités civiles, des habitants d'une éparchie ou d'un simple particulier, doit s'adresser ou être transmise au Patriarcat. Le

1. p.p. 213-215

Patriarche avec le Saint Synode procèdent alors à la nomination d'une Commission mixte composée de quatre métropolitains, membres du Saint Synode, et de quatre laïques, membres du Conseil mixte, qui juge la cause et prononce l'acquittement ou la condamnation du prévenu suivant la loi pénale de l'Empire. La sentence de la Commission sera communiquée par rapport (mazbata) du Patriarche au Gouvernement (Art. 8 du règlement sur le choix des Prélats[1]; art. 13 du chapitre I[2] et art. 4 du chapitre II[3] du règlement sur le Conseil mixte ; bérat patriarcal[4]).

Lorsqu'il s'agit d'un membre du clergé inférieur, ce sont les tribunaux ordinaires qui procèdent à l'instruction et au jugement de l'affaire.

L'exécution de la sentence appartient en principe aux autorités civiles. Mais en ce qui touche l'emprisonnement, le clergé du Patriarcat Œcuménique jouissait encore d'un privilège. Ainsi l'emprisonnement, soit préventif, soit à la suite d'une condamnation d'un ecclésiastique, se faisait toujours au Patriarcat et aux Métropoles et Evêchés, tant que l'acte pour lequel l'ecclésiastique avait été condamné ne constituait pas un crime ou un délit qui comporte, d'après les lois ecclésiastiques, la déchéance du sacer-

1. « En cas de plainte formulée par les chrétiens contre un métropolitain ou un évêque, le Synode des Métropolitains cherchera à aplanir la question à l'amiable. S'il ne peut y réussir..., *s'il s'agit d'une affaire temporelle*, le Patriarche et le Synode en référeront à une Commission composée de quatre métropolitains et de quatre membres laïques du Conseil Mixte, qui procèdera à l'examen de l'affaire, soumettra un rapport au Patriarche. La peine qu'exigera à son égard la loi de l'Empire sera prononcée et notifiée à la Sublime Porte, et si le méfait du Métropolitain ou de l'Evêque a un caractère criminel il sera puni d'après les lois pénales après avoir été dépouillé de toute qualité spirituelle.

2. « Si un membre ecclésiastique est accusé de corruption, il lui sera infligé la peine prévue par l'article 8 de la loi sur les prélats.

3. « En cas de procès intenté par des chrétiens d'une paroisse quelconque contre leur Evêque et s'il s'agit d'une question temporelle on procèdera en conformité avec l'art. 8 de la loi sur les prélats.

4. « Aucune plainte de la part des pachas, des cadis et des naibs contre un métropolitain, archevêque ou évêque, soumis à la juridiction du Patriarche et ayant comme but la révocation ou l'exil du métropolitain, etc., ne sera prise en considération avant que cette plainte soit examinée et notifiée par le Patriarche et son Synode. Et, lors même qu'on obtiendrait, de quelque manière que ce soit, un firman à ce sujet, sans que le Patriarche et le Synode aient adressé au paravant des rapports portant leurs sceaux, ces firmans, indépendamment de leur date, seront considérés nuls et non avenus« (Bérat du Patriarche Joakhim II).

doce. Mais si l'action délictueuse était de celles qui entraînent la perte du sacerdoce, le condamné était remis entre les mains des autorités civiles pour expier sa peine dans les prisons de l'Etat, après avoir été dépouillé du sacerdoce par les autorités religieuses.

Nombre de teskérés adressés par la S. Porte à différentes époques au Patriarcat et qu'on trouve dans les archives des deux autorités, notamment la circulaire du Ministre de la Justice en date du 14 zilcadé 1279 (1880), adressée au procureur général du Département des îles de la mer Egée, attestent que le Gouvernement ottoman, durant plusieurs siècles et jusqu'en 1880, a respecté ce régime.

Mais subitement, vers la fin de 1882, on a remarqué un changement des dispositions relatives des bérats remis aux métropolitains nouveau-élus de Sissanion Athanase, en date du 19 zilcadé 1299 (octobre 1882), et de Castoria Constantin, en date de février 1883. Le Gouvernement avait modifié, de sa propre autorité, la disposition citée plus haut (p. 221) et de la façon suivante : « Lorsqu'un évêque, prêtre, moine ou nonne est accusé d'un acte délictueux, il sera arrêté par l'autorité ottomane pour être soumis à l'instruction et jugé. Si sa culpabilité est établie, il sera dépouillé par le Patriarcat de son caractère sacerdotal et devra subir sa peine dans les prisons de l'Etat ». Ce changement provoqua un grand émoi dans les milieux de la Communauté orthodoxe. Le Patriarcat, ayant d'autres raisons encore de se méfier des intentions de la Porte à son égard depuis 1879[1], ne se crut pas autorisé à céder sur l'abolition d'un privilège qui, s'il ne touchait que le clergé, à première vue, constituait une garantie de l'inviolabilité des lois ecclésiastiques et de l'autonomie religieuse et civile, dont jouissait la Communauté orthodoxe en Turquie. Car, en vérité, le Gouvernement ayant le droit sans aucun contrôle d'arrêter, de juger, de condamner et d'emprisonner les membres du clergé, le maintien du sacerdoce au clergé, *question* tout à fait spirituelle, dépendait de l'arbitraire des autorités ottomanes, parce que le Patriarcat serait obligé d'enlever le sacerdoce aux ecclésiastiques que le Gouvernement, pour des raisons plus ou moins loyales, croirait bon de condamner à une

1. V. infra, II.e partie, chap. II, § 1.

peine entraînant l'enlèvement du sacerdoce. De plus, la liberté du culte, et surtout la liberté de l'organisation hiérarchique de la Communion orthodoxe, que le traité de Berlin de 1878 avait assurées aux chrétiens en Turquie, comme un des droits les plus élémentaires, seraient tout à fait anéanties, parce que le Gouvernement pourrait intervenir indirectement dans l'organisation hiérarchique de la Communion orthodoxe, en arrêtant, condamnant ou emprisonnant pour un motif quelconque, qui n'était pas difficile à inventer sous un régime autoritaire, les ecclésiastiques qui ne lui plaisaient pas.

Mais de plus, le privilège en question était une garantie d'ordre beaucoup plus général. C'était une garantie de l'existence de tout le régime des privilèges dont jouissait la Communauté grecque, par l'indépendance assurée au clergé et par la conservation intacte du prestige de ce même clergé. Il n'échappait pas à l'intelligence de la communauté grecque et non moins à celle du Gouvernement ottoman que le régime privilégié de la Communauté s'est créé et conservé par le clergé et qu'il était d'autant mieux assuré que les mains auxquelles il était confié étaient plus fortes. Les hommes politiques de la Turquie, depuis le Tanzimat, avaient pénétré cette vérité. Désirant abolir les privilèges du Patriarcat, mais ne pouvant pas le faire ouvertement, ils ont pensé y arriver par des moyens détournés, en sapant la force du clergé dépositaire de ces privilèges. La grande faveur dont ils ont entouré tout effort pour la laïcisation de l'Eglise, l'empressement à reconnaître l'Eglise bulgare indépendante du Patriarcat, et les modifications aux bérats dont nous nous occupons, sont autant de preuves de cet esprit qui a dirigé les hommes d'Etat turcs à partir du milieu du XIX^e^ siècle.

Le Patriarcat qui tenait donc beaucoup à ce privilège, insista auprès du Gouvernement pour le retour au *statu quo* dans une longue série de takrirs dont le premier date du 19 février 1883. La Porte accepta de maintenir ce privilège pour le haut clergé, mais elle ne voulait pas céder en ce qui touche la soumission du clergé inférieur au droit commun. Au bout d'un an, la Porte consentit à faire sur ce point même certaines concessions, mais le Patriarcat insista pour le rétablissement pur et simple du *statu quo*. En outre les deux Corps du Patriarcat (St Synode et Conseil mixte)

se déclarèrent incompétents pour accepter une modification quelconque aux Règlements du Patriarcat de 1862, qui avaient été l'œuvre d'une Assemblée Nationale. Le teskéré du 24 redjeb 1301 (8 mai 1884), qui a mis fin au conflit au sujet des privilèges existant entre la Porte et le Patriarcat par la reconnaissance du *statu quo* sur les autres points en litige[1], laissait la question du for du clergé inférieur en suspens. La Porte dans ce teskéré recommandait au Patriarcat de tâcher de trouver la bonne solution « pour concilier les lois de l'Etat avec le respect dû à la dignité du clergé[2] ». La question a été soumise à l'Assemblée générale qui avait été réunie quelques mois après pour l'élection du Patriarche. Celle-ci a proposé une solution qui soumettait le clergé inférieur, en ce qui concerne son for en matière pénale, à un régime analogue à celui en vigueur pour les étrangers en Turquie sur la même matière[3]. Cette solution n'a pas plu à la Porte qui a préféré alors le retour au *statu quo*. Mais ce n'est qu'en 1891 que la question a été réglée définitivement d'abord par le teskéré du 19 sefer 1306 (2 octobre 1890) du Ministre de la Justice et des Cultes Riza Pacha[4] et un peu plus tard par la Haute Circulaire Grand Vizirielle du 21-3 février 1891. En voici les termes :

« Le prêtre ou religieux qui doit être interrogé ou poursuivi devant les tribunaux civils ou criminels, sera averti du mandat d'amener qui sera lancé contre lui, par l'intermédiaire du métropolite, s'il demeure en dehors, de telle sorte que c'est le patriarcat ou le métropolite qui sera obligé de livrer le religieux accusé à la suite de la réception du mandat d'amener.

« Si le patriarcat ou le métropolite ne se rendait pas à cette obligation, ou si le religieux n'y obéissait pas, l'on reviendrait naturellement au droit commun pour l'emploi des moyens d'amener.

« Cependant jusqu'à ce que l'accusation soit confirmée et la peine prononcée contre le religieux, celui-ci ne sera point retenu dans la prison destinée au public ; il sera incarcéré à la Préfecture dans une chambre en rapport avec sa situation qui sera

1. V. infra IIIe partie, chap. II, § 1.
2. Les documents échangés entre la Porte et le Patriarcat, v. chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 174 et suiv.
3. Mandelstam, *op. cit.*, p. 82.
4. G. Papadopoulos, *op. cit.* p. 506

celle destinée par le Gouvernement aux personnes d'une certaine importance.

« Le religieux convaincu de délit ou de contravention expiera la peine de prison, à laquelle il sera condamné, dans le Patriarcat ou la Métropole, suivant qu'il dépend de l'un ou de l'autre, attendu que cette situation ne lui enlève point son caractère spirituel.

« Mais s'il est accusé de crime, il sera déposé dans une chambre qui lui sera spécialement destinée dans la Préfecture jusqu'à la fin de son interrogatoire.

« Et s'il arrive qu'il est convaincu de crime et condamné, son caractère spirituel enlevé, il expiera sa peine dans la prison publique.

« Au cas où l'ordre viendrait à être troublé dans une province de l'Empire et que, d'après les circonstances, il y aurait lieu de prendre des mesures extraordinaires pour le rétablissement de l'ordre, les membres du Conseil de guerre qui auront à juger toute personne sans distinction, auraient à observer les règles qui viennent d'être indiquées en ce qui concerne l'arrestation et l'emprisonnement des prêtres et des religieux. »

D'après ces règles, le mandat de comparution décerné contre un membre du clergé inférieur, régulier ou séculier, lui sera signifié par l'entremise du Patriarche, ou, dans les provinces, par l'entremise du Métropolitain ou de l'Evêque. Le Patriarche, le Métropolitain ou l'Evêque, dès qu'il recevra ce mandat, doivent livrer le prévenu à l'autorité; et ce n'est que dans le cas où le Patriarche, le Métropolitain ou l'Evêque néglige de livrer le religieux, ou que celui-ci n'obéit pas à ses autorités spirituelles, que les autorités ont le droit de procéder directement à son arrestation en mettant en pratique les moyens ordinaires d'amener prévus par le droit commun. Jusqu'à preuve de culpabilité, les membres du clergé ne peuvent être tenus en prison préventive dans le même local que les autres détenus civils, mais à la Préfecture dans une chambre appropriée à leur condition, aménagée pour les personnes de condition (méri-oul-khatir). Lorsque la culpabilité aura été prouvée, si elle est limitée à une contravention simple ou à un délit correctionnel, qui n'entraîne pas la déchéance de la dignité sacerdotale, la peine d'emprisonnement à laquelle

le prêtre, religieux etc., aura été condamné, sera subie dans les locaux du Patriarcat ou de la Métropole[1]. Mais si l'acte pour lequel la condamnation est prononcée est qualifié crime, le coupable, après avoir été déclaré par le Patriarcat déchu de sa dignité sacerdotale, subira la peine à laquelle il aura été condamné dans les prisons ordinaires. Ces règles restent en vigueur, même si la juridiction des tribunaux ordinaires passe, en tout ou en partie, à la suite de la proclamation de l'état de siège dans un endroit de l'Empire, aux tribunaux martiaux. La différence entre le régime établi par la Circulaire vizirielle du 3 février 1891 et le régime en vigueur avant cette circulaire est que, avant 1891, l'emprisonnement préventif des membres du clergé inférieur se faisait au Patriarcat, aux Métropoles ou aux Evêchés, tandis que après 1891 il se fait à la Préfecture dans une chambre spéciale appropriée aux personnes de condition.

c) *Immunités judiciaires du clergé en matière civile.*

On peut dire qu'en matière civile la règle est que les clercs sont judiciables des tribunaux ordinaires. Mais s'il y a un différend entre deux ecclésiastiques, il doit être soumis aux tribunaux du Patriarcat, parce que le droit canonique interdit aux ecclésiastiques de faire recours aux juges séculiers[2]. La compétence des tribunaux du Patriarcat dans ce cas-là n'a jamais été contestée par la Porte. Si un clerc ou un moine est défendeur, les tribunaux ecclésiastiques peuvent aussi connaître l'affaire[3].

A part ces exceptions d'un ordre général, embrassant tous les ecclésiastiques, les membres du haut clergé, ainsi que leurs

1. La solution donnée à la question par la Circulaire du 3 février 1891, diffère de celle proposée par le Teskéré du 27 Djemazi-ul-ewel 1301 (13-25 mars 1884) qui n'a pas été acceptée par le Patriarcat justement sur ce point. En cas de condamnation d'un religieux à la peine de prison pour contravention ou délit, la peine, d'après le teskéré du 25 mars 1884, devait être expiée à la Préfecture, dans la chambre destinée aux personnes d'une certaine importance, tandis que d'après la dite Circulaire de 1891, c'était au Patriarcat ou à la Métropole.

2. 9e canon du Concile de Chalcédoine. (Ralli et Potli, *op. cit.*, t. II, p. 327); Encyclique du Patriarche Alexius en 1028.

3. Arrêt du conseil Mixte (1874); Théotoka, *Jurisprudence du Patriarcat Œcuménique*, p. 437, en note.

vicaires et subalternes jouissent, en vertu d'une disposition formelle des bérats, du privilège d'être cités pour tous leurs procès civils devant les tribunaux de la capitale. « *Tout procès civil du Patriarche, des Métropolitains, des Evêques et leurs vicaires et subalternes*, dit le bérat, *ne doit être renvoyé ailleurs que dans ma capitale* ». En ce qui concerne le tribunal compétent pour juger ces personnes, c'était d'abord le Divan Impérial[1]. Mais après la proclamation du Tanzimat en 1839, le divan impérial étant supprimé[2], il a été décrété que ces procès devaient être jugés devant le Cheïkh-oul-islam[3].

Enfin on a procédé à une nouvelle modification dans les bérats comme suit : « Tout procès civil des métropolitains, des évêques et de leurs vicaires et subalternes doit être renvoyé à la capitale pour être jugé *devant le tribunal compétent* ».

De ces dispositions on dégage bien l'esprit du législateur ottoman et la raison d'être de ce privilège. Ce sont les mêmes qu'on trouve dans le privilège reconnu aux consuls étrangers dans

1. « Tout procès des Métropolitains, des Evêques, de leurs représentants et subalternes ne doit pas être examiné ailleurs, mais renvoyé devant mon *Divan impérial* pour être jugé *devant* les illustres vizirs et cadi-askers », Bérat du Métropolitain de Larissa).

Le Divan impérial était une sorte de Conseil d'Etat avec des attributions législatives, administratives et judiciaires. L'institution du Divan est très ancienne, remontant aux premiers Khalifes. Il se composait de hauts dignitaires de l'Empire et était présidé par le Grand Vizir. Les sultans assistaient aux audiences d'une loge donnant sur le *Divan-Khané* (la chambre dans laquelle se réunissait le Divan). Le sultan Mahomet le Conquérant le présida pendant un certain temps en personne. Peu à peu, le Divan se scinda en deux fractions, le Divan au Palais ne s'occupant que des questions administratives ou politiques, tandis que le Divan qui se réunissait à la Sublime Porte connaissait toutes pétitions, les jugeant ou les renvoyant aux tribunaux du chéri. C'est au Divan que fut aussi attribuée, par les Capitulations, une compétence exclusive pour toute question importante entre ottomans et étrangers. (Sawas Pacha, *le tribunal musulman*, p. 43-45; Young *op. cit.*, t. I, p. 1-3). M. Pélissié du Rausas est de l'avis (Le régime de Capitulations dans l'Empire ottoman, t. I, p. 206) que le Divan impérial n'est pas une juridiction, même extraordinaire, que c'est le Conseil suprême de l'Empire ottoman, un conseil de Gouvernement qui comme tel statue, non comme juge, mais comme arbitre; non en droit, mais en équité.

2. Il a été remplacé par le Conseil des Réformes ayant pour mission d'élaborer les réformes proclamées par le Hatti-Chérif de Gulhané (Young, *ibid.*).

3. La modification de la formule ancienne des bérats s'est opérée vers le milieu du djemazi-ul-akhir 1256 (1839). La nouvelle formule portait : « Tous ces procès de la compétence des tribunaux de la loi sacrée que pourraient avoir les métropolitains, les évêques, leurs vicaires et subalternes ne seront jugés ailleurs que par devant le Cheikhoulislam et pendant le temps que l'affaire est en jugement à la capitale, on ne doit pas les citer au lieu de leur résidence et personne ne doit empêcher les vicaires qu'on a nommé à leur place ».

l'Empire ottoman par les capitulations. Etre jugé à la capitale et par un tribunal d'un degré supérieur à l'ordinaire, était non seulement une marque d'honneur à l'égard du haut clergé, mais en plus une garantie pour le maintien du prestige du clergé et de son indépendance vis-à-vis des autorités locales.

Cet ordre des choses se trouva tout d'un coup renversé par la modification que la Sublime Porte a introduite en 1882 aux bérats des métropolitains et par laquelle ce privilège dont le haut clergé grec avait joui de tout temps, se trouva aboli. La nouvelle disposition était ainsi conçue : « Tout procès civil des métropolitains, archevêques, évêques, etc., doit être jugé au *lieu de leur résidence* et devant les tribunaux locaux du chéri »[1]. C'est-à-dire que les membres du haut clergé, non seulement étaient privés du privilège d'être jugés à la capitale, mais ils étaient rendus justiciables pour tous leurs procès civils des tribunaux locaux *du chéri*, des tribunaux de la loi sacrée musulmane; tandis qu'à partir du Hatti-Houmayoun et de la réorganisation judiciaire, les non-musulmans, pour les procès qu'ils avaient entre eux ou avec des musulmans étaient soustraits à la juridiction des tribunaux du chéri et soumis à celle des *tribunaux mixtes* nouvellement créés, jugeant d'après des lois nouvelles ayant une provenance plus laïque[2]. Le Patriarcat a protesté contre cette modification. Non seulement elle privait le haut clergé grec d'un privilège qu'il possédait depuis la conquête, mais elle créait en plus, pour lui, une situation plus défavorable que celle des simples chrétiens et, en général, des non-musulmans, qui étaient justiciables des tribunaux mixtes, comme nous venons de dire, et non plus des tribunaux du chéri. La Sublime Porte a dû à la fin céder, d'abord en délivrant au Patriarche Joakhim III au mois de mars 1884 un bérat identique à celui des Patriarches précédents, c'est-à-dire sans la dernière modification en question au sujet des procès civils des membres du haut clergé et de leurs représentants, et puis par le teskéré du 24 redjeb 1301 (8-20 mai 1884), du Ministre de la Justice stipulant que, comme par le passé, les métropolitains, archevêques, évêques et leurs vicaires et su-

1. Young, *op. cit.*, t. II, p. 17.
2. V. Sava pacha, *Le Tribunal musulman*, p. 60 et suiv. 80; Young, *op. cit.*, t. I 160 et suiv..

balternes seraient jugés pour leurs procès civils à la capitale et *devant le tribunal compétent*. Quel est le tribunal compétent que le bérat a en vue, c'est une question discutée jusqu'à ces derniers temps; les autorités civiles considèrent comme tel le tribunal *nizamié*, c'est-à-dire le tribunal mixte du nouvel ordre, compétent pour tout chrétien; le Patriarcat, au contraire, insiste pour que ce soit le tribunal ecclésiastique. Depuis longtemps un procès n'ayant pas été intenté contre un prélat grec, l'occasion ne s'est pas présentée pour trancher définitivement cette question en donnant au terme « tribunal compétent » une interprétation officielle[1].

S'il s'agit d'arrestation ou de poursuite à exercer contre un religieux pour cause de dettes, l'arrestation a lieu au patriarcat ou à la métropole dont il dépend.

d) *Privilège du clergé en matière de prestation de serment.*

En matière d'immunités judiciaires, le clergé jouit aussi d'un privilège spécial en ce qui concerne la *prestation de serment*. Les tribunaux ordinaires doivent renvoyer l'ecclésiastique qui doit prêter serment dans une affaire civile ou pénale à son autorité spirituelle, devant laquelle il affirme sur sa conscience sacerdotale, qu'il ne dira que la vérité[2]. La Porte a voulu en 1890 abolir cet ancien usage et soumettre le clergé grec aux dispositions de la loi en vigueur pour les chrétiens laïques en cette matière, c'est-à-dire les obliger à prêter serment sur l'évangile devant le tribunal qui juge l'affaire. Le Patriarcat défendit ce privilège et le Gouvernement finit par le confirmer par le teskéré du 29 sefer 1306 (2 octobre 1890) du Ministre de la Justice et la haute circulaire du 3 février 1891. Suivant cette dernière : « Les religieux qui devront prêter serment en matière civile ou pénale, seront traités conformément à la disposition du *nizam* (ordre) qui a été édicté pour ce cas : *ils prêteront serment au patriarcat ou à la métropole dont ils relèvent, suivant leurs habitudes religieuses* ».

1. M. Young se prononce (*op. cit.*, t. II, p. 18 en note) pour la compétence du Tribunal ecclésiastique.

2. V. Instructions sur la manière de juger les différends qui se présentent devant les tribunaux du Patriarcat. Liv. III, tit. II, art. 346, § 2.

III. — Privilèges en matière de succession

D'après les bérats patriarcaux, le Patriarche est l'héritier de tous les ecclésiastiques non mariés de son ressort.

« Quant aux effets ou argent, aux chevaux et aux possessions des métropolitains, des archevêques, des évêques, des supérieurs des couvents, des moines et des nonnes qui mourraient, il ne faut pas que, lorsque le patriarche ou le métropolitain voudra s'en emparer, en raison du droit dû au gouvernement, les officiers du fisc (beit-ul-mal), les casseurs, les moutevellis, les intendants des legs pieux, les inspecteurs et autres fonctionnaires se permettent de s'en mêler sous prétexte que, conformément au Defterhané, ces successions leur sont dévolues à titre de revenu ». (Bérat du patriarche Cyrille VII, Testa, *op. cit*, t. V, p. 162).

Depuis 1862 la question de la succession des prélats orthodoxes du ressort du Patriarcat Œcuménique est réglée minutieusement par le *Règlement sur le choix des Prélats* (art. 10, 11, 12 et 13).

Les ecclésiastiques orthodoxes ont donc toujours été soumis dans l'empire ottoman à un régime privilégié en matière de leur succession, privilégié dans ce sens qu'il est exceptionnel. Parce que si ce régime est au profit de l'Eglise, il n'est pas du tout favorable au clergé. Le privilège est malveillant pour ce dernier[1].

Suivant le droit en vigueur au sujet de la succession des clercs orthodoxes depuis 1862, il faut distinguer : 1° le clergé supérieur (patriarches, métropolitains, archevêques, exarques et évêques); 2° le clergé séculier inférieur (prêtres et diacres), marié ou non marié et n'appartenant pas à un couvent ; 3° les moines et les nonnes appartenant à un couvent.

1) La question de la succession des Patriarches, métropolitains, archevêques, exarques et évêques morts en activité de service, ou non, est réglée par les articles sus-relatés du règlement sur le choix des prélats.

Toutes ces personnes ne peuvent pas disposer de leurs biens par testament (art. 10). Le partage de leur succession se fera

1. Ce régime est pareil à peu près à celui en vigueur dans l'Empire byzantin, (Cf, Epanagoge, XXX, 1).

après déduction tant des frais de leurs funérailles et de *requiem*, que des sommes données pour le salut de leurs âmes et en acquit de leurs dettes, comme suit :

Les biens du *Patriarche décédé dans l'exercice de son pontifical* sont divisés en trois parties égales, dont l'une appartient à ses héritiers légaux, le second tiers au Patriarcat et doit être disposé pour l'acquisition d'immeubles ; enfin la moitié du tiers restant est retenue encore par le Patriarcat pour sa dotation et l'autre moitié est donnée aux établissements nationaux de bienfaisance de Constantinople (art. 11).

Les biens *du Patriarche mort en disponibilité* seront divisés aussi en trois parties égales, dont l'une sera donnée à ses héritiers légaux, l'autre servira à acheter des biens à titre de dotation, la moitié pour le Trône œcuménique, l'autre moitié pour les établissements nationaux de bienfaisance de Constantinople, et l'autre tiers sera restitué aux établissements nationaux de charité de son pays natal (art. 11).

Les biens d'un *métropolitain, archevêque, exarque ou évêque en activité de service*, seront divisés également en trois parties égales dont l'une appartient aux héritiers légaux du défunt ; le second tiers servira pour doter le diocèse et sera dépensé en achat d'immeubles afin d'augmenter successivement les revenus, jusqu'à ce que ceux-ci s'élèvent au montant de l'allocation de ces prélats (les revenus à recueillir ensuite de ce tiers des biens des prélats décédés seraient dépensés aux profit des établissements d'utilité publique du diocèse). Du troisième tiers, la moitié sera donnée aux établissements nationaux de bienfaisance à Constantinople et l'autre moitié sera dépensée en achat de biens immeubles à titre de dotation du Trône œcuménique jusqu'à ce que les revenus soient égaux au montant de l'allocation du patriarche ; les sommes ainsi recueillies à la suite, seront alors affectées aussi en achat de biens immeubles dont les revenus seront destinés au profit des établissements nationaux de bienfaisance de Constantinople (art. 10).

Les biens *des métropolitains, archevêques, exarques ou évêques morts en disponibilité et des évêques titulaires* seront divisés aussi en trois parties égales, dont l'une sera donnée à leurs héritiers légaux, l'autre servira à acheter des biens à titre de dotation de moitié tant du Trône œcuménique que des établissements na-

tionaux de bienfaisance à Constantinople, et l'autre tiers sera restitué aux établissements nationaux d'utilité publique du pays natal du décédé (art. 11).

Les prélats n'ont pas le droit, comme nous avons dit tout à l'heure, de disposer de leurs biens par testament. Toutefois, si le défunt a certains biens d'un héritage établi provenant de ses parents, son testament là-dessus est valable. Mais à défaut de testament, ces biens, comme les autres, sont divisés également en trois parties et partagés ainsi qu'il a été exposé (art. 10). Si, dans les biens du défunt, il y a des vacoufs ou des terres émirié[1], la succession de ces biens est sujette aux lois et règlements spéciaux de l'Etat relatifs à ces espèces de biens.

A la mort d'un dignitaire ecclésiastique quatre des plus notables habitants du pays qui seront trouvés auprès de lui et quatre membres du clergé dresseront l'inventaire de ses biens et y apposeront leurs sceaux. Ils avertiront ensuite le patriarche et exécuteront ses instructions; les mêmes personnes se chargeront des funérailles, etc. (art. 13)[2].

Les prélats qui ont, après leur sacre, embrassé la vie monastique sont considérés comme de simples moines[3] et on applique à leur succession les dispositions qui régissent la succession des moines[4].

2) Les prêtres et diacres qui n'appartiennent pas à un couvent et qui sont mariés ont pour héritiers leurs propres héritiers légaux, comme les laïques; ceux qui ne sont pas mariés, d'après l'arrêt du Saint Synode du 13 mai 1863, sont hérités comme les prélats[5].

3) La question de la succession d'un moine décédé est régie par le droit byzantin et le droit canonique, à moins de lois et de règlements spéciaux à ce sujet. Tels sont : le règlement de 1864[6]

1. V. Sawas Pacha, *Le Tribunal musulman*, pp. 102-123.

2. En matière de succession des prélats on applique aussi les dispositions du droit byzantin (Harmenopoulos E. IV, 1), et le Règlement du 18 décembre 1873 de la *Commission sur les biens des Prélats*, qui est chargée de l'exécution des dipositions des art. 10, 11, 12 et 13 sus-analysées et de la liquidation des biens d'un prélat décédé (Théotoka, *op. cit.*, p. 430, note).

3. Cf. Ralli et Potli, *Recueil des Saints Canons*, t. II, p. 707.

4. Théotoka, *op. cit.*, p. 429 en note.

5. *Idem*, *op. cit.*, p. 430 en note.

6. Young, *op. cit.*, t. II, p. 47-56; Caravokyros, *op. cit.*, appendice, p. 141.

sur les monastères du Mont-Athos, le firman de l'an 1255[1], réglant la question de la succession des religieux du Mont-Athos, le firman du 14 zilcadé 1253 relativement aux moines du Mont-Sinaï[2], la communication officielle du 1-13 avril 1882 concernant les moines du couvent de Jérusalem[3]; enfin les dispositions spéciales pour les moines de l'île de Crète[4].

De ces lois on peut déduire les règles générales suivantes : La sucession d'un moine revient exclusivement au couvent auquel il appartient, si ses biens ne proviennent pas d'un héritage ou d'une donation faite à lui, personnellement et s'il ne s'agit pas de biens fonds émirié et mevkoufé. Un moine peut disposer des deux tiers des biens révolus d'un héritage ou d'une donation à lui faite, suivant les règles générales relatives aux testaments d'un laïque; le tiers restant appartient de droit à son couvent[5].

IV. — Immunités fiscales

Le clergé chrétien jouissait dans l'Empire byzantin de larges immunités fiscales depuis le temps de l'Empereur Constantin le Grand.[6] Parmi les privilèges que le Conquérant ottoman a reconnus au Patriarche Gennadios, était son exemption de tout impôt et celle de ses successeurs, ainsi que du clergé dépendant du Patriarche Œcuménique[7]. Mais la complète exonération du clergé grec de tout impôt n'a pas été longtemps observée. Comme nous l'exposerons au chap. I de la 3e partie le Patriarche et les Métropolitains ont été obligés de payer une série d'impôts et d'autres prestations fiscales d'apparence volontaires, mais en réalité obligatoires. De ces charges le Patriarche et les Métropolitains n'ont été libérés qu'après 1856.

Le clergé grec est resté toujours exempt de l'impôt personnel,

1. Caravokyros, *ibid.*
2. *Idem, ibid.*, p. 143.
3. *Idem, ibid*, p. 144.
4. A. Mompherratos, *Droit Successoral des moines et clercs*, p. 227.
5. Cf. Caravokyros, *op. cit.*, pp. 74 et 75.
6. Paul Allard. *Le clergé chrétien au milieu du IVe siècle*. (*Revue des questions historiques*, juillet 1895); Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 17.
7. G. Phrantzès, *Chronique*, liv. III, chap. XI.

capitation (djizié) ou de l'impôt sur l'exonération du service militaire, qui a remplacé la capitation dans l'empire ottoman depuis le milieu du XIXe siècle[1]. Les Patriarches et les Métropolitains et les évêques étaient aussi exempt du *haradj* et de tout autre impôt pour les produits des vignes qu'ils possédaient[2], ils ne payaient pas également de droits de douane, de péage ou autres similaires pour les objets que les fidèles ou les ecclésiastiques auraient donnés aux receveurs des évêques, des métropolitains, etc... ou du Patriarche, au lieu d'argent pour le traitement de ces dignitaires ecclésiastiques[3]. Le produit des redevances ecclésiastiques, en général, échappe à l'impôt. Enfin le clergé est exempt de corvées et non seulement lui, mais aussi les bêtes de somme qui lui appartiennent[4].

C) *Immunités des choses*

I. — Franchises douanières

Les objets, ornements d'Eglise et autres destinés au service religieux sont exempts de tout droit d'importation ou de transport. La franchise de droits de douane, de péage, etc., est aussi accordée aux objets nécessaires à l'entretien du personnel de chaque couvent de religieux ou religieuses et des œuvres de bienfaisance qu'ils dirigent, tels que séminaires, hôpitaux, dispensaires, orphelinats, internats et externats gratuits et hospices jus-

1. M. Rizo Néroulos (*Cours de littérature grèque-moderne*, p. 173, note 4), affirme cependant que les évêques n'étaient exemptés de la capitation que lorsqu'ils résidaient dans leurs diocèses; ils la payaient tant qu'ils séjournaient à Constantinople.

2. « Les préposés des douanes et leurs agents dans les Echelles et ailleurs ne feront aucune difficulté et ne demanderont pas de droits pour les produits des vignes du patriarcat, comme aussi pour le moût, le miel et autre chose semblable que les chrétiens y apportent et offrent à titre de charité, (Bérat des Patriarches et des Métropolitains).

3. « Il ne serait perçu aucun droit de douane ou autre sur le blé et l'huile que certains donnent d'après un usage ancien pour le paiement des taxes au Patriarche, aux Métropolitains et à leurs employés ».

4. V. Bérat métropolitain (chez M. Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*). Pouqueville cependant affirme que les popes grecs n'étaient pas exempts de la corvée, qu'ils supportaient avec les prolétaires (Voyages de la Grèce, t. VI, p. 197.

qu'à concurrence d'une valeur fixée chaque année[1]. De même sont exempts des mêmes droits les objets offerts par les fidèles à un but religieux ou de charité[2].

II. — Immunités fiscales

Les bâtiments affectés au culte et leurs dépendances (couvents, séminaires, hospices, hôpitaux, écoles), ainsi que les habitations de ville et de campagne des membres des différents clergés, enfin les enclos où se trouvent ces édifices et habitations, sont affranchis des taxes qui pèsent sur les autres immeubles[3]. Les immeubles appartenant au Patriarcat et qui ne servent directement ni au culte, ni à l'instruction, ni à une œuvre charitable, mais qui doivent être considérés comme propriétés de rapport, étaient, en matière d'impôt, soumis au droit commun[4].

III — Inaliénabilité

Les édifices consacrés au culte, à l'instruction ou à un but charitable sont inaliénables. Les lois ecclésiastiques avaient pleine vigueur en cette matière. On ne pouvait donc pas procéder à une saisie conservatrice ou exécution forcée sur ces biens du Patriarcat.

1. Règlement de 1863 « sur les immunités douanières accordées à tous les couvents et aux établissements de bienfaisance appartenant aux communautés et ordres religieux indigènes et étrangers ». (Aristarchi bey, *Législation ottomane*, t. III, p. 399). Le préambule de ce Règlement est ainsi conçu :

« Des privilèges ayant été accordés *ab antiquo* aux diverses communautés religieuses de l'Empire et l'exemption des droits de douane étant le principal et le plus important de ces privilèges, le Gouvernement ottoman, dans sa sollicitude bien connue, a voulu les consacrer de nouveau aujourd'hui. Toutefois, comme il était essentiel de prendre des mesures réglementaires à cet effet, il a été décidé, en conséquence, par un iradé impérial, etc., etc..

2. Cf. disposition des bérats citée plus haut, p. 235 notes 3 et 4.

3. Cf. Firman de mai-juin 1853, au Patriarche Germanos, chez Testa, t. V., p. 148 et Considérations annexées à la Note de Fouad pacha, 13 mai 1867 et adressées aux Puissances. (*Idem*, t. VII, p. 458).

4. Ces immeubles étaient, d'ailleurs, inscrits sur le cadastre au nom d'un particulier, le droit ottoman jusqu'à ces derniers temps ne reconnaissant pas de personnes morales (V. infra, chap. II).

D) Prérogatives des lieux

1° Les Eglises et couvents et autres édifices destinés au culte jouissent du privilège de l'*inviolabilité*. Les autorités civiles ne peuvent y entrer et procéder à des recherches et perquisitions ou à l'arrestation de quelqu'un, à moins d'un firman impérial ou de la demande des autorités ecclésiastiques : « Les autorités locales, dit le bérat des Patriarches, ne pourront faire aucune perquisition dans les Eglises et les Couvents placés sous la juridiction du Patriarche et des Métropolitains en vertu d'un simple bourgouroudou, s'ils n'y sont autorisés par un firman impérial; ils ne se permettront en général, aucune vexation ou molestation à leur égard[1]. »

2° Le siège du Patriarche, du Métropolitain et des Evêques ainsi que les couvents et autres établissements religieux ne doivent pas être réquisitionnés pour les besoins militaires.

1. V. Bérat partriarcal.

CHAPITRE II

Privilèges Administratifs

On peut distinguer ces privilèges en deux catégories : *a*) privilèges du self-government national ou de l'autonomie nationale et *b*) privilèges de participation à l'administration générale de l'Etat.

A) Privileges du self-governement national

I. — Considérations générales

Il est bien connu, et nous avons déjà eu l'occasion de le dire[1], que le Sultan Mahomet II reconnut à la Communauté grecque dans la personne de son patriarche, à qui il a conféré le titre honorifique de *millel-bachi* ou *reïs-i-millel*, chef de nation, de la nation des roums (*roum-milleli*),[2] une large autonomie civile[3]. Mahomet, en agissant de la sorte, a suivi la tradition musulmane léguée aux peuples musulmans par les Arabes et qui remonte au Khalife Omer-el-Hatab. D'autres raisons expliquent et justifient encore l'octroi de cette autonomie nationale aux Grecs sous l'autorité de leur chef spirituel : ce sont les idées de l'époque, les idées du Moyen âge qui favorisaient le système féodal, le

1. 1re partie chap. I p.
2. Sur la signification des termes « nation » et « roum », v. *Introducti n*, p.
3. De la Jonquière, *Histoire de l'Empire ottoman* t. I, pp. 99-100; Féraud-Giraud, *De la juridiction français e dans les Echelles du Levant et de la Barbarie*, t. I, p, 31; Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p 64; etc.

système de la vassalité qui reposait sur l'autonomie administrative des parties et la personnalité des lois. En plus et surtout la difficulté, voire même l'impuissance dans laquelle le Conquérant ottoman de Constantinople se trouva au lendemain de la conquête de pourvoir directement par ses propres moyens et ses propres instruments aux besoins administratifs de la nation conquise[1]. Les fougueuses conquêtes des premiers sultans ottomans, et le désir insatiable de nouvelles conquêtes, ne leur permettaient pas d'avoir ni le personnel ni le temps nécessaires à l'organisation administrative des immenses pays, des peuples et des tribus, qui, sans cesse, passaient sous leur joug. Poussés plutôt par des mobiles religieux de propager leur foi suivant les ordres de leur Prophète, et surtout par leur envie de butin, butin que les victoires et les conquêtes leur procuraient, les Turcs s'intéressaient peu à l'organisation administrative des pays conquis suivant des lois uniformes. Ils laissaient donc par impuissance matérielle et morale à chaque pays, à chaque peuple, à chaque tribu passés sous leur domination, le droit de s'administrer par ses propres chefs, lois et coutumes, en payant la taxe des raïas, la capitation, principal signe de leur sujétion. C'est la politique traditionnelle turque qu'ils ont appliquée partout où ils se sont trouvés en présence d'un groupement organisé ou organisable. Ainsi, l'administration se simplifiait étrangement, le Sultan ayant à faire avec les chefs de ces groupements, responsables devant lui de la fidélité de leurs subordonnés à sa personne.

C'est ce même système qui fut appliqué après la conquête de Constantinople, qui a couronné celle de tout l'empire de Byzance. Mahomet a pensé d'abord à gouverner les provinces de l'Empire qu'il venait d'abolir en employant le même système, les mêmes méthodes et les mêmes personnes que l'Empire conquis. Les conseils de son entourage l'ont détourné de ces pensées. Il a cherché alors à grouper toute la nation grecque subjugée sous un chef qui l'administrerait suivant ses anciennes lois et coutumes, et qui serait responsable de sa fidélité. Ce chef ne pouvait être autre, après la mort héroïque de son « basileus », que le patriarche, chef religieux; comme tel, le patriarche offrait justement aux

1. Cf. Beth, *Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer*, p. 6.

yeux d'un Sultan musulman, qui confondait la notion de la religion et celle de la nation, tous les éléments nécessaires pour être employés à cette fin. Ayant été informé que le siège patriarcal était vacant, Mahomet a ordonné qu'un nouveau Patriarche fût élu suivant les lois et coutumes en vigueur au temps des empereurs grecs. Le Patriarche Gennadios élu par le clergé et le peuple grec, et solennellement reçu par le sultan fut investi, ainsi que ses successeurs, du droit *d'administrer les affaires intérieures* de la « Nation grecque » suivant ses lois et coutumes, sans aucune immixtion à ce sujet du Sultan et des autorités ottomanes. Ce principe inséré dans le *hatti-chérif* que Mahomet II a donné au Patriarche Gennadios et dans les bérats de tous les patriarches qui lui succédèrent, et confirmé par les actes de droit interne ou international, qui garantirent les privilèges du Patriarcat Œcuménique, a été conservé jusqu'à ces derniers temps[1].

Les droits civils accordés par Mahomet au Patriarche de Constantinople comme chef de la nation grecque étaient très larges. On peut s'en faire une idée en lisant ce que Aali Pacha, ministre des Affaires étrangères de Turquie, écrivait dans son mémoire, remis à Lord Clarendon le 13 mai 1855[2]. « Les Patriarcats, écrivait-il, réunissent un tel faisceau de droits *civils* et religieux que l'on peut vraiment dire qu'à la réserve de l'autorité politique, que le Gouvernement musulman exerce seul, les chrétiens sont plutôt administrés, jugés et dirigés par une autorité chrétienne que musulmane ». Ces droits, quoique reconnus au Patriarche, n'étaient que des droits qui constituaient le self-government *de la communauté grecque*, parce que le Patriarche était le chef de cette communauté que cette dernière avait le droit d'élire et de destituer. Les droits civils du Patriarcat ont été restreints à partir de 1862.

Le self-government dont jouit la communauté grecque dans l'Empire ottoman consiste dans le droit pour celle-ci d'administrer ses affaires intérieures par des organes élus librement par

1. La participation des évêques au gouvernement civil des populations de l'Empire d'Orient date du temps des Empereurs grecs. Des attributions d'ordre politique très importantes avaient été confiées au clergé supérieur par l'Empereur Justinien, confirmées et agrandies par ses successeurs (Jules Cauvet, *Justinien et son œuvre législative*, p. 53-55).

2. Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, t. V, p. 156.

elle d'après des lois qu'elle se donne. Le pouvoir politique n'a le droit que de confirmer l'élection de ces organes. Ces affaires intérieures pour l'administration desquelles la communauté grecque a le droit exclusif, ainsi que les principaux des organes de l'autonomie nationale avec les grandes lignes de leurs attributions et du mode de leur élection, se trouvent indiqués dans les bérats des Patriarches et des Métropolitains et surtout dans les règlements de 1862.

II. — Organes administratifs

1. *Le Patriarche.* — Le Patriarche *au point de vue civil* réunit une double qualité : il est le chef des chrétiens orthodoxes sujets du sultan et l'organe principal de leur autonomie; il est encore le représentant du sultan dans l'administration des affaires de ses sujets orthodoxes.

Le Patriarche a été reconnu comme chef civil (millet-bachi) de la nation grecque (roum-milleti) par le Conquérant et il est resté comme tel jusqu'à ces derniers temps. En cette qualité le Patriarche est :

1° *Le représentant de la Nation* auprès du gouvernement ottoman[1]. Il a à ce titre le droit d'être reçu en audience par le Sultan, le Grand Vizir et les Ministres ottomans, d'adresser des pétitions au Sultan et au Gouvernement pour les affaires concernant toute la Nation, une certaine éparchie, une commune, un ou plusieurs de ses ressortissants[2] et de correspondre avec le Ministre

1. Il représente en outre auprès du Sultan la ou les « nations » qui, n'étant pas « reconnues » expressément, se rattachent à la sienne et se rangent sous son autorité suprême (Cf. *Introduction*, p. 15).

2. Après la restauration de la Constitution, en 1908, les gouvernements jeunes-turcs ont contesté au Patriarche Œcuménique ce droit sous le prétexte que sous le régime constitutionnel les représentants des Grecs sont leurs députés à la Chambre et au Sénat et ce sont eux qui ont le droit de s'occuper de leurs intérêts. Mais la Constitution ottomane par son article 11 avait confirmé tous les privilèges dont jouissait le Patriarche *ab antiquo* et parmi eux le droit de pétition. Ce droit était reconnu au Patriarche par les bérats et l'article 40 des instructions pour l'administration des vilayets, qui n'étaient pas aussi abolis. Mais, en plus, le droit de pétition était reconnu par la Constitution à tout sujet de l'Empire, et, à plus forte raison, il appartenait, par conséquent, à une organisation morale telle que le Patriarcat, qui de tout temps possédait ce droit.

compétent. Le Ministre, par lequel la Porte communiquait avec le Patriarcat, était au commencement celui des Affaires étrangères; mais, depuis la création en 1879 du Ministère de la Justice et des Cultes, le Patriarcat dépend de ce dernier[1]. — Il dénonce à la Sublime Porte tout « acte illégal et irrégulier des autorités, constaté par lui-même ou par les métropolitains, exarques, évêques et leurs vicaires et représentants dans les provinces[2] ». — Le Sultan, la Porte et les autres autorités ottomanes doivent répondre aux pétitions que le Patriarche, en tant que chef de la « Nation grecque », leur adresse[3]. — Le Patriarche Œcuménique représente auprès de la Porte *tous* les Grecs de l'empire et non seulement ceux qui dépendent de sa juridiction spirituelle. Ainsi, tant les métropolitains et évêques du ressort du Trône œcuménique, que les chefs des autres Eglises orthodoxes autocépales en Turquie, qui sont complétement indépendants du Patriarche Œcuménique au point de vue de l'administration spirituelle[4], ne peuvent s'adresser directement au Sultan et à la Porte pour les affaires de leurs Eglises et diocèses; ils doivent passer par l'intermédiaire du Patriarche Œcuménique; ils ne peuvent venir à la capitale et visiter une personne politique pour les affaires de leurs Eglises sans l'autorisation de ce Patriarche[5]. — Le Patriarche est l'intermédiaire entre les pouvoirs nationaux et le Gouvernement ottoman. Tout document sorti du Patriarcat et adressé à la Porte doit porter le cachet du Patriarche. Pour ses relations avec la Porte, le Patriarche entretient un agent spécial, le « Capou-kehaïa ». Le Grand-Logothète qui remplissait auparavant ces fonctions ne sert plus depuis 1862 qu'à accompagner le Patriarche toutes les fois qu'il se présente au Sultan.

1. Cf., Young, *op. cit.*, t. I, p. 160.

2. Instructions sur l'administration générale des Vilayets, art. 40. Ces instructions ne parlent que de Métropolitains, Evêques etc., mais il est logique d'admettre que ce droit appartient à plus forte raison au Patriarche, auquel d'ailleurs doivent se référer hiérarchiquement les Métropolitains, etc. si leurs démonstrations auprès des autorités locales restent sans résultat.

Ce droit est pareil à celui qui était reconnu au Patriarche et aux Evêques dans l'Empire byzantin et qui consistait à dénoncer directement à l'Empereur toute illégalité ou irrégularité des autorités civiles ou toute sévérité excessive dans les décisions des autorités judiciaires (Jules Cauvet, *op. cit.*, p. 53-55).

3. « Les requêtes du Patriarche et du Synode revêtues du cachet du Patriarcat seront prises en considération ». (Bérat patriarcal).

4. V. *Introduction*, p. 15.

5. Règlement sur le Saint Synode, chap. III, art. 3; Bérat patriarcal.

En sa qualité de représentant de la « Nation grecque », le Patriarche possédait aussi le droit d'entrer en relations directes avec les Souverains et les Gouvernements des nations étrangères et leurs représentants à Constantinople. La façon dont il fit usage de ce droit vis-à-vis de Venise, de la Russie, de l'Empereur d'Allemagne, des rois d'Angleterre et de Suède, prouve toute la latitude qui lui était laissée par le Gouvernement ottoman aux premiers siècles de la conquête[1].

Enfin, en sa qualité de représentant de la « Nation grecque », le Patriarche est regardé comme le possesseur des établissements religieux, scolaires et de bienfaisance de la « Nation » et des biens qui leur appartiennent[2].

Comme chef civil de la Nation, le Patriarche est :

2° Le gardien des privilèges dont la nation jouit et, à ce titre, il a le droit, voire même le devoir de dénoncer à la S. Porte ou au Sultan toute infraction à ces privilèges, qui aurait lieu de la part des autorités[3].

3° Il est le président *ex officio* de toutes les assemblées, de tous les corps constitués, de toutes les Commissions qui se réunissent au centre national[4] et il est chargé de l'exécution de leurs décisions.

4° Il a la haute surveillance des églises, des monastères, des écoles, des œuvres pieuses, des cimetières et des biens tant meubles qu'immeubles qui constituent le patrimoine national[5]. Il surveille aussi la bonne conservation, gérance et direction des lieux de pèlerinage, qui se trouvent dans toute l'étendue de l'empire ottoman et qui appartiennent aux orthodoxes[6].

1. C. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 409.

2. Cf. Bérats, Firman de 1853 et Hatti-Houmayoun de 1856.

3. Le Sultan Medjid dans le Firman, qu'il a adressé en 1853 au Patriarche (V. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 148), après avoir exprimé « sa ferme volonté de garantir et de préserver dans toutes les circonstances de toute atteinte les privilèges et concessions octroyés par ses glorieux prédécesseurs aux ecclésiastiques de ceux de ses fidèles sujets qui professent la religion grecque », finit par cette apostrophe : « Toi, donc, qui es le patriarche susmentionné, quand tu en auras eu connaissance, tu agiras constamment conformément aux prescriptions de ce firman, tu éviteras de l'enfreindre, et *si quelque chose arrive de contraire aux résolutions catégoriques qui y sont exprimées, tu l'empresseras de les porter à la connaissance de la Sublime Porte*. Sache-le et aie foi dans cet auguste seing ».

4. Cf. Règlement sur le Saint Synode, chap I, art. I. Règlement sur le Conseil mixte, chap. I, art. 1., etc.

5. Règlement sur le Conseil Mixte, chap. II, art. 5.

6. *Ibid.*

Il a enfin (5°) le droit (après 1862 par l'organe du Conseil mixte) de prélever des taxes et droits sur ses ressortissants, nécessités par les besoins de l'administration, les autorités turques étant tenues de prêter main forte aux employés du Patriarcat et des Métropoles chargés de la perception de ces impôts[1].

En sa qualité d'*instrument de gouvernement*, le Patriarche :

1° A le rang et les honneurs de ministre[2], et aux premiers siècles de la conquête le droit de posséder une garde de janissaires[3] et certains autres droits en rapport avec son rang[4];

2° Il est l'organe par lequel le Gouvernement exécute ses décrets sur certaines affaires concernant la Communauté grecque[5];

3° Il est officier de l'état civil pour ses ressortissants[6];

4° Il exerçait un droit de monnayage dans les moments de crises monétaires[7];

5° Avant 1862, le Patriarche (les Métropolitains et les autres autorités administratives nationales), avait été le répartiteur des impôts au sein de la Communauté[8];

6° De même avant 1840, le Patriarche était chargé d'un autre devoir très important. Toute plainte d'un sujet ottoman ressortissant du Patriarche serait d'abord envoyée à ce dernier qui transmettrait ses décisions à la Sublime Porte[9].

Aux premiers siècles après la conquête, ce sont, d'après les canons et les coutumes ecclésiastiques, les métropolitains et

1. Cf. supra, p. 215-217.

2. Suivant l'ancienne classification des rangs, le Patriarche avait le rang de *pacha à trois queues*. (Moschovaki, *Le droit public en Grèce sous la domination ottomane*, p. 54).

3. Baron de Tott, *Mémoires sur les Turcs*, t. I, p. 201; De la Jonquière, *Histoire de l'Empire ottoman*, p. 162.

4. Nous pouvons en citer le droit de baiser la main du Sultan comme les autres grands dignitaires de l'Empire. (Hypsilanti, *op. cit.*, p.) et le droit de recevoir le jour de son avènement au Trône le grand cordon de *medjidié*, s'il ne l'avait pas.

5. Règlement de la nomination du Patriarche, chap. I, art. 8 et 3.

6. V. infra.

7. V. *Journal Asiatique*, 7e série, T. IV (1884) p. 122; *Revue numismatique*, 1883, pp. 216-223.

8. *Annuaire des Deux Mondes*, 1855-1856, p. 690. Cf. Morawitz, *Les finances ottomanes*, p. 76, note 1 et p. 77; Jonquière, *op. cit.*, p. 509; Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p. 40 et 51; N. Jorga, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. I, pp. 36-37; Jehay, *La situation légale des sujets ottomans non musulmans*, p. 11; Henri Mathieu, *La Turquie et ses différents peuples*, t. I, p. 144-145; Philip Marshall Brown, *Foreigners in Turkey*, p. 19.

9. Ed. Engelhardt, *op. cit.*, t. I, p. 41.

archevêques qui se trouvaient à Constantinople et les métropolitains des diocèses avoisinants qui élisent le nouveau Patriarche, avec le concours du clergé laïque, des archontes et du peuple[1]. En 1741 un firman émis à la demande du Patriarche Samuel et qui a été confirmé plus tard par le hatti-chérif de 1757 a rendu obligatoire pour l'élection du Patriarche le vote des métropolitains d'Héraclée, de Cyrique, de Nicomédie, de Nicée et de Chalcédoine[2].

A partir de 1862 le mode de l'élection du Patriarche a été réglé par le *Règlement sur l'élection et la nomination du Patriarche* qui fait partie des Statuts de 1862. L'Assemblée de 1858-1860, en fixant le mode de l'élection du Patriarche et les qualités requises pour être élevé au Pontificat, qui ont été insérés dans ce Règlement, a été guidée par la considération que le Patriarche réunit en sa personne trois qualités, savoir, celle de chef spirituel, celle de chef national et celle de haut fonctionnaire du Sultan. Le candidat à ce poste doit par conséquent, 1° avoir les qualités requises par le droit canonique, 2° avoir l'expérience et les qualités nécessaires pour l'administration des affaires de la Nation, 3° être sujet ottoman de naissance; il doit aussi jouir de la confiance du clergé, du peuple et du Gouvernement. Pour satisfaire à toutes ces nécessités, l'Assemblée de 1858 a introduit pour l'élection du Patriarche une procédure très compliquée, mais très ingénieuse, qui permet à chacun des trois éléments, Gouvernement, Clergé et Laïcs, d'éliminer les personnes qui ne leur plaisent pas.

L'élection d'un nouveau Patriarche est le résultat d'opérations comportant plusieurs phases :

En cas de vacance du siège patriarcal, par la mort de son titulaire, sa destitution ou sa déposition, les deux Corps du Patriarcat, c'est-à-dire le Saint Synode et le Conseil mixte portent par « *mazbata* »[3] à la connaissance de la S. Porte la vacance du trône, en y exposant les motifs. Le Sultan, au cas où il accepte les motifs de la démission ou de la destitution du Patriarche,

1. B. Stephanidès, *Contributions à l'histoire et au droit ecclésiastiques*, pp. 104 et suiv.

2. *Idem*, *Ibid.*, p. 39. Cf. Bérat patriarcal. (Testa, *op. cit.*, t. B, p. 162).

3. On appelle *Mazbata* tout document du Patriarcat adressé à la Sublime Porte et portant les signatures des membres des deux corps du Patriarcat.

autorise par firman (*bouyourouldou*) l'élection d'un *locum tenens* pour la gestion des affaires courantes du Patriarcat jusqu'à l'élection du nouveau Patriarche. A la suite de ce *bouyourouldou* les deux corps en séance plénière élisent comme *locum tenens* un des membres du St. Synode et communiquent l'élection à la S. Porte. Ils procèdent ensuite aux préparatifs de l'élection du Patriarche, 1° en invitant : *a*) les métropolitains du Trône Œcuménique à envoyer à Constantinople dans un délai de 41 jours leurs bulletins portant le nom du candidat de leur choix; *b*) les 28 diocèses nommés dans le Règlement (chap. III, art. 3 § 11) à envoyer un délégué chacun pour prendre part à l'Assemblée électorale; *c*) les paroisses de l'archevêché de Constantinople, le corps des intellectuels, les négociants et les banquiers à envoyer dans le même délai leurs représentants et les autres personnes désignées par le Règlement à assister à l'Assemblée (*Ibid.*, §§ 4, 5 et art. 2); 2° en désignant les hauts fonctionnaires du Patriarcat et de l'Etat qui doivent participer à l'Assemblée, ainsi que les corporations qui doivent y être représentées suivant les prescriptions du Réglement (*Ibid.* §§ 1, 3, 9).

Le jour fixé par les deux Corps l'Assemblée électorale ou « Assemblée générale » se réunit. Sa composition est la suivante :

a) Membres ecclésiastiques.

1° Les 12 membres du Saint Synode.

2° Le Métropolitain d'Héraclée, lequel, d'ailleurs, peut être un des membres du Saint Synode[1].

3° Les autres métropolitains qui pourraient se trouver dans la capitale.

b) Membres laïques.

1° Trois des plus hauts dignitaires du Patriarcat et, en premier lieu le Grand Logothète[2].

2° Les huit membres laïques du Conseil mixte.

3° Huit fonctionnaires de l'Etat dont trois parmi les plus an-

1. Le Métropolitain d'Héraclée est invité à prendre part à l'élection du Patriarche Œcuménique et lui donner le sceptre le jour de son intronisation. C'est une tradition qui trouve ses origines aux temps anciens, lorsque l'évêque de Constantinople, avant son élévation à la dignité de Patriarche, dépendait du Métropolitain d'Héraclée (V. G. Padadopoulos, *op. cit.*, p. 49 note 14; Beth, *op. cit.*, p. 19 note).

2. Sur ce dignitaire, v. infra, p. 252.

ciens des deux grades supérieurs, deux militaires du grade de mir alaï (colonel) et trois autres fonctionnaires civils[1].

4° Le Gouverneur de Samos ou son représentant[2].

5° Les trois représentants des Principautés Danubiennes[3].

6° Quatre membres les plus connus parmi les hommes de science (médecins, avocats, professeurs, etc.).

7° Cinq négociants.

8° Un banquier.

9° Dix représentants des corporations les plus estimées[4].

10° Deux délégués des paroisses de la capitale et du Bosphore.

11° 28 délégués des provinces[5].

L'Assemblée se trouve ainsi composée de 90 membres environ, dont les 70 laïcs et les 20 ecclésiastiques[6]. L'élément laïque a donc une grande supériorité dans l'Assemblée électorale, supériorité qui compense, en partie, la prépondérance accordée à l'élément ecclésiastique dans la formation de la liste des éligibles.

On procède d'abord au dépouillement des bulletins renfermant le vote des Métropolitains[7]. Sont éligibles au même titre tous ceux qui auront obtenu des voix, quel qu'en soit le nombre (art. 5). Les membres laïques de l'assemblée ont le droit de faire ajouter des noms à la liste, moyennant un vote confirmatif du tiers des membres ecclésiastiques présents (art. 6).

1. Ils sont désignés par les Deux corps.

2. Il ne prend plus part à partir de 1913.

3. Aboli après l'indépendance de la Roumanie.

4. Les Deux Corps désignent les corporations les plus estimées qui doivent être représentées à l'élection du Patriarche. Ce sont, à l'ordinaire celles des marchands de fourrures, de draps, de bois, d'étoffes de soie, des bijoutiers, des épiciers, des boulangers, des bouchers et des marchands de vin. Des corporations, celle qui a soutenu financièrement le Patriarcat et qui s'est fait remarquer par ses donations pour les besoins généraux et pour les œuvres pies de la Nation, est celle des fourreurs.

5. Ces 28 diocèses privilégiés qui se représentent à l'élection du Patriarche sont désignés à l'art. 3, § 11 du chap. III.

6. Le nombre des membres ecclésiastiques est au minimum de 12, à savoir les 12 membres du Saint Synode, si le Métropolitain d'Héraclée en fait partie; mais avec les métropolitains présents dans la capitale il atteint presque toujours le chiffre d'une vingtaine.

7. Les métropolitains, membres du Saint Synode, ainsi que ceux qui se trouvent à Constantinople doivent, de leur côté, cinq jours avant la réunion de l'Assemblée, écrire le nom du candidat de leur choix sur un bulletin, qu'ils déposent, après l'avoir cacheté, avec ceux des métropolitains expédiés des provinces (chap. I, art. 3).

La liste des éligibles ainsi dressée est soumise à la S. Porte, afin que le Pouvoir souverain exerce, s'il y a lieu, son droit de *velo* [1]. La liste doit être renvoyée au Patriarcat dans les 24 heures (art.8).

A la seconde séance de l'Assemblée le choix définitif se fait par deux élections successives. A la première prennent part tous les membres de l'Assemblée, ecclésiastiques et laïques, qui désignent, au scrutin secret et à la majorité absolue des voix, trois des candidats ayant leurs préférences (art. 9). A la seconde élection qui a lieu à l'Eglise patriarcale ne votent que les membres ecclésiastiques. Il ne s'agit plus maintenant que de choisir, au scrutin secret, parmi les trois candidats non éliminés dans les précédentes épreuves, celui qui semble le plus digne de monter sur le trône patriarcal (art. 11).

Ainsi chaque élément, les ecclésiastiques, les laïques, et le Gouvernement, peut écarter les personnes qui ne lui sont pas *personae gratae*, qui ne lui inspirent pas confiance ou ne lui plaisent pas.

Le Sultan a le droit de ratification de l'élection (chap. I, art.8 et chap. II, art. 3) [2]. Mais il ne peut pas refuser la ratification de l'élection, après avoir exercé le droit d'élimination sur la liste des candidats[3].

Le Patriarche ne prend possession de son poste qu'après s'être présenté au Sultan en grande pompe et avoir reçu de ses mains les insignes de ses pouvoirs. Ce droit pour le chef de la « Nation grecque » de recevoir son investiture du sultan en personne fut enlevé au milieu du XVII[e] siècle, le Gouvernement ayant déclaré que le Grand Vizir seul devait présider désormais à cette solen-

1. Dans les pourparlers qui précédèrent l'adoption de cet article, Fouad-pacha, tout en réclamant formellement le droit pour le Gouvernement d'intervenir dans l'élection d'un dignitaire, que ses attributions civiles assimilent aux autres fonctionnaires de l'Etat, aurait ajouté qu'on n'effacerait jamais plus de deux ou trois noms sur la liste soumise à l'examen préalable de la Sublime Porte. Une fois le principe admis, il n'a pas toujours été tenu compte de cette réserve, qui n'est point mentionnée dans le texte du Règlement. En 1891 l'exclusion porta sur 5 noms et en 1894 sur 7. (Cf. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 366 note 98 et p. 441, note 127; Jehay, *op. cit.*, pp. 97 et 98, note 1).

2. Suivant une ancienne conception, le droit exercé par le sultan est celui de *nomination* du Patriarche. (V. Bérat des patriarches anciens et § 8 des Instructions envoyées au Patriarcat en 1856 pour la formation et les attributions de la Commission Provisoire appelée à élaborer des Statuts du Patriarcat. Testa, *op. cit.*, t. V, p. 170).

3. Cf. chap. I, art. 8.

nité[1], mais il a été restitué en 1845 par le Sultan Medjid, qui avait reçu en personne le Patriarche Meletios III. La délivrance du bérat suivait, ordinairement plus tard, le Patriarche après son investiture et sa reconnaissance, qui a eu lieu par sa présentation devant le souverain[2], ayant le droit d'exercer ses fonctions et d'entrer en relations avec la Porte[3].

Le chap. II du même règlement énumère longuement quelles sont les qualités que doit réunir le candidat au poste de Patriarche. Les conditions positives pour pouvoir être porté sur la liste des éligibles sont les suivantes : 1° être d'âge mûr (art. 1); 2° être revêtu de la dignité de métropolite et avoir déjà administré un diocèse d'une façon irréprochable pendant une période d'au moins sept ans (art. 1); 3° avoir certaines qualités canoniques (art. 2); 4° jouir de la confiance du Gouvernement ottoman et être sujet ottoman de naissance[4] (art. 1).

Le Patriarche est inamovible d'après le hatti-chérif du Conquérant[5], les bérats et le Hatti-Houmayoun de 1856. Il ne peut être destitué que dans le cas prévus dans les bérats et les règlements de 1862. Nous avons cité plus haut[6] les dispositions des anciens bérats et du Hatti-Houmayoun relatives à ce sujet. L'art. 1 du bérat du Patriarche Germanos V (1913-1919)[7] porte : « *Le dit Patriarche occupera son poste sa vie durant à moins qu'il ne commette des infractions aux canons de l'Eglise, ou des vexations et injustices contre les lois en vigueur ou qu'il soit convaincu de trahison envers l'Etat ou enfin qu'il démissionne de sa propre volonté* ». Et l'art. 2 : « *Si l'on devait procédér à sa destitution à la suite d'une des causes mentionnées, on doit agir suivant les dispositions du réglement* ». Ces dispositions du réglement sont les suivantes : « *Si le Patriarche s'écartait de ses devoirs spirituels et s'il s'obstinait dans sa ligne de conduite, après les deux notifi-*

1. C. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 410.
2. Cf. chap. I, art. 8 du Règlement en question.
3. V. 1re partie, chap. 2.
4. Cette dernière condition a surtout trait à la qualité du Patriarche comme chef civil de la « Nation grecque » en Turquie, à sa qualité de haut fonctionnaire de l'Etat et instrument du Gouvernement dans l'exécution de ses décrets.
5. C. Phranzès, Liv. III, chap. XI.
6. pp. 203-205.
7. C'est le dernier bérat délivré à un Patriarche de Constantinople par un Sultan ottoman.

cations qui lui seront faites par le Saint Synode, une troisième notification lui sera adressée par ce même Synode, en réunion avec le Conseil Mixte. S'il se montre récalcitrant, les Deux Corps demanderont alors sa destitution à la Sublime Porte. S'il s'écarte de ses devoirs civils, ce sera le Conseil Mixte qui agira d'abord seul et ensuite avec le Saint Synode comme dans le cas précédent. Les deux tiers de chaque Corps doivent être d'accord avant de motiver la destitution d'un Patriarche » (art. 12 du chap. I du Règlement du Saint Synode). Au cas où le Patriarche serait convaincu d'avoir violé la fidélité due à l'Etat, l'initiative peut appartenir au Gouvernement. Mais le Patriarche doit, d'après les règles qui régissent en général le jugement des membres du haut clergé en matière pénale[1], être instruit et jugé par le tribunal spécial que prévoit l'art. 8 du Règlement « sur les qualités requises par ceux qui veulent être élus prélats etc. ». La Porte n'a pas donc après 1862 le droit de prononcer d'office la déposition d'un Patriarche.

L'élection du Patriarche étant revêtue de la sanction impériale, sa destitution doit être aussi approuvée par le Sultan (art. 12 du chap. I du Règlement du Saint Synode.)

Les nouvelles conditions sous lesquelles se trouva le Patriarcat Œcuménique à partir de la Conquête ont donné naissance à l'absolutisme du Patriarche, et les Métropolitains se trouvèrent dans une dépendance plus grande qu'auparavant[2]. Le Patriarche tenait le sceau du Patriarcat, avec lequel il scellait les documents envoyés à la Porte et que seuls la Porte reconnaissait. Il pouvait donc prendre sur les affaires du Patriarcat telle décision qui lui plaisait[3]. Cette concentration du pouvoir entre les mains du Patriarche était favorisée par la Porte, d'abord parce que tel était le principe de la constitution de l'Etat ottoman, mais surtout, parce que le gouvernement, pesant de tout son despotisme sur le Patriarche, avait entre ses mains le haut clergé. Le Patriarche administrait les affaires du Patriarcat sans le concours du Synode, dont les réunions se firent très rares et très irrégulières. Le Synode avait le caractère d'un Con-

1. V. supra p. p. 221-222.
2. V. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 4.
3. B. Stephanidès, *op. cit.*, p. 28.

seil du Patriarche[1]. Ce n'est qu'à partir du milieu du XVII[e] siècle que l'avis du Synode commence à être considéré comme indispensable pour l'autorité de certaines décisions prises par le Patriarche[2]. L'absolutisme du Patriarche prend fin en 1763 par l'initiative du Patriarche Samuel. Celui-ci obtint un firman du Sultan ordonnant le partage du sceau patriarcal en quatre morceaux, dont l'un devait rester entre les mains du Patriarche et les trois autres être tenus par trois métropolitains, membres du Synode[3]. Ainsi l'autorité suprême dans l'administration des affaires de la Communauté grecque s'est partagée entre le Patriarche et le Synode, aucun d'eux ne pouvant agir légalement, auprès de la Porte et des autorités turques, sans le concours de l'autre. Depuis 1862 l'autorité du Patriarche a été encore plus restreinte par les droits accordés au Saint Synode et au Conseil Mixte par les règlements de 1862. Le Patriarche n'est plus que l'organe exécutif des décisions prises par ces deux corporations. Le dernier vestige de ses anciens pouvoirs absolus, qu'il conserve par usage, est le droit d'éloigner du Synode et de Constantinople les métropolitains, et de nommer deux ou trois membres du Synode à son choix, en dehors de l'ordre fixé par le « Syntagmation ».

A côté du Patriarche se trouvent deux corps constitués permanents, le Saint Synode et le Conseil mixte, ayant chacun une double mission : d'assister le Patriarche pour l'expédition des affaires et d'exercer sur lui une espèce de surveillance.

2. *Le Saint Synode.* — Le Saint Synode ayant surtout des attributions spirituelles, nous en avons parlé au chapitre précédent[4].

3. *Le Conseil National Mixte.* — Le « *Conseil national mixte permanent* », créé par les Statuts du Patriarcat de 1862 dans l'esprit de laïciser l'administration de la Communauté, est le corps par excellence du self-government national.

1. Idem, *ibid.*, pp. 21 et suiv., 27, 28, 30 et 31.
2. Idem, *ibid.*, p. 32, 34.
3. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 397.
4. p...

Aux premiers temps de la Conquête l'administration des affaires de la Communauté était entièrement entre les mains du clergé et particulièrement du Patriarche. La noblesse grecque de Constantinople a pourtant obtenu de prendre une place importante dans l'administration du Patriarcat en fournissant les membres du « clergé laïque » dont la puissance, pendant les premiers temps qui suivirent la Conquête, était plus grands que celle des métropolitains. Mais, cette puissance était le reflet de celle du Patriarche. En 1564, le Patriarche Joasaph II a établi la Commission des Finances du Patriarcat, composée de membres du clergé laïque et de la noblesse du Phanar qui avait pour mission la gestion des fonds, l'administration de la « Caisse Commune ». La surveillance et l'administration des finances du Patriarcat appartenait toujours au Patriarche. Plus tard, cette Commission a pu se donner, pour quelque temps[1], l'administration des finances du Patriarcat sans l'immixtion du Patriarche et du Synode, mais, en outre, elle a vu sa composition gâtée par l'introduction d'un grand nombre de métropolitains, de sorte qu'à partir de la seconde moité du XVII^e siècle, elle se composait de Métropolitains et d'Archontes[2], ces derniers ayant plus tard cédé leur place aux notables des corporations grecques[3]. Ce corps est l'embryon du Conseil National Mixte. La lutte entre l'élément ecclésiastique et l'élément laïque pour l'administration des affaires du Patriarcat, tout au moins des affaires financières, commence à partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle. Les laïques ont pu l'emporter en 1775, grâce à la puissance dont les Phanariotes jouissaient à cette époque-là, mais leur victoire n'était pas définitive et la lutte continua jusqu'en 1856[4], lorsque la Porte, par le Hatti-Houmayoun, recommanda à la Commission, qui devait se réunir pour l'élaboration des statuts du Patriarcat, l'institution d'un corps, composé en partie de laïques, qui aurait l'administration des finances

1. En 1757 et surtout en 1775, lorsqu'un firman a été rendu à ce propos. (B. Stéphanidès, *op. cit.*, pp. 93 et 95.
2. Membres de la noblesse.
3. B. Stéphanidès, *op. cit.*, pp. 86, 87 et 88 (notes).
4. Idem., *ibid.*, p. 95.

du Patriarcat[1]. La prépondérance de l'élément laïque au sein de la « Commission provisoire » a donné suite à cette recommandation par l'institution du Conseil Mixte.

Le Conseil mixte est au temporel ce que le Saint-Synode est au spirituel. Il se compose, comme le Saint Synode, de 12 membres, dont quatre métropolitains, désignés par le Patriarche et le Saint Synode parmi les membres de ce dernier, et huit membres laïques[2] (règlement du Conseil mixte, chap.I, art. 1 et 3). Les membres laïques se renouvellent tous les ans par moitié (art. 2). Leur élection se fait à deux degrés. Les électeurs du premier degré sont les habitants des 42 paroisses de Constantinople et du Bosphore du ressort de l'archevêché de Constantinople, qui désignent 28 délégués suivant les règles prescrites dans un règlement spécial intitulé « Règlement électoral des paroisses de l'archevêché de Constantinople ». Les délégués des paroisses réunis aux membres en fonction du Saint Synode et du Conseil mixte, sous la présidence du Patriarche, forment le collège électoral du second degré (art. 4). Chaque membre de cette assemblée a le droit de proposition de candidats. Pour être éligible, on doit avoir pour domicile fixe Constantinople, être sujet ottoman, âgé de plus de 30 ans, avoir une certaine expérience des affaires de la « Nation » et jouir de la confiance du Gouvernement souverain et de la « Nation » (art. 8). Le résultat de l'élection doit être communiqué à la Porte et approuvé et confirmé par elle (art. 5). Les fonctions de membre laïque du Conseil mixte sont honorifiques et gratuites (art. 15); la durée du mandat est de deux ans (art. 2). Le membre sortant ne peut être réélu avant deux années révolues (art. 7).

1. La Porte favorisait la laïcisation des institutions du Patriarcat, non seulement parce que tel était le désir de ses sujets orthodoxes et l'esprit des temps, mais aussi, parce que la laïcisation partielle entraînerait la diminution de la puissance du clergé, et le partage des forces de la nation ce qui permettrait au Gouvernement d'arriver plus facilement un jour à supprimer les « privilèges »; inf.

2. D'où son nom de Conseil « mixte ». Sous le Patriarche Grégoire VI, pendant quatre ans de 1867 à 1870, ce Conseil est devenu purement laïque, composé de 12 membres laïques. Mais cette modification n'a pas survécu au Patriarche Grégoire, qui l'avait exigée de l'Assemblée électorale. Son successeur Anthimos VI a restauré le régime prévu par les Règlements de 1862 (V. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 387 et 389 en note).

Le Conseil national mixte tient ordinairement deux séances par semaine comme corps délibératif sous la présidence d'un de ses membres ecclésiastiques qui est un des Métropolitains les plus en vue (chap. I, art. 1). Le Patriarche, s'il le veut, peut *ipso jure* assister et présider aux séances du Conseil (*Ibid*). Ses arrêts sont signés par tous les membres, confirmés par le Patriarche et scellés par le Président. Le sceau du Conseil est divisé en trois parties, dont l'une est confiée aux membres ecclésiastiques et les deux autres aux membres laïques; le président en tient la clef (chap. II, art. 7). Le Conseil a deux secrétaires, le premier et second, payés, qui doivent assister à ses séances, sans voix, ni vote.

Les attributions du Conseil national mixte, indiquées dans le chap. II de son règlement, sont très larges. Toutes les affaires temporelles, qui sont en rapport avec le Patriarcat, entrent dans le cadre de ses attributions. Ainsi la gestion financière du Patriarcat appartient à ce Conseil. Il a aussi la surveillance sur les écoles, les hôpitaux et autres établissements de bienfaisance, ainsi que tous les biens appartenant aux institutions religieuses, scolaires et de bienfaisance, les lieux et objets saints qui constituent le patrimoine national (art. 2 et 5). Il nomme les commissaires pour l'administration des églises et des lieux saints (épitropes), des écoles, des œuvres pies et de leurs biens (éphores), en se conformant aux termes des chryssobules, testaments et actes de consécration et en s'entendant préalablement, s'il y a lieu, avec les gardiens ecclésiastiques des lieux et objets saints (art. 5 et 15). Il veille sur la bonne gestion financière de ces institutions; il contrôle les comptes des commissaires préposés à ces institutions et en général les comptes de toute personne qui gère les deniers nationaux. Le Conseil national mixte a également un certain droit de surveillance sur la conduite du clergé même. S'il a connaissance d'une contravention quelconque de la part d'un membre du clergé, il doit en avertir le Patriarche et le Saint Synode (art. 16). Enfin il exerce des fonctions judiciaires, et son bureau fait fonctions de notaire; nous nous occuperons de cela au chapitre suivant.

Le Conseil national mixte nomme les fonctionnaires laïques du Patriarcat, ainsi que les membres des commissions créées

par lui pour l'assister dans l'accomplissement de ses multiples devoirs. Ces commissions sont :

4. *Commissions du centre.* — *a*) La « *Commission centrale ecclésiastique* », créée en 1868, qui a pour mission de remplir ceux des devoirs du Conseil national mixte qui ont trait à l'administration des églises, ainsi que les questions qui se rattachent au clergé inférieur.

b) La « *Commission centrale de l'enseignement* » créée en 1872 et qui est chargée des questions relatives à l'administration de l'enseignement national.

c) La « *Commission des Finances* », créée la même année, qui s'occupe de la gestion financière du Patriarcat et de la surveillance sur les fonctionnaires du Patriarcat.

d) La « *Commission des monastères* », qui a la surveillance des monastères dépendant directement du Patriarcat et de leurs biens, le contrôle de leurs comptes, la nomination et la destitution des hégoumènes, etc..

e) La « *Commission des biens des Prélats* », qui est chargée de l'exécution des prescriptions des règlements de 1862 relatives au sort des biens des ecclésiastiques décédés.

f) La « *Commission des vacoufs* », chargée de la surveillance sur les biens dédiés aux établissements religieux de la nation (moustessia[1]), de résoudre les différends qui en résultent et de nommer les administrateurs (mouteweli) de ces biens.

5. *Les Deux Corps.* — Lorsqu'il s'agit d'une affaire importante, ensemble les membres du Saint Synode se réunissent à ceux du Conseil national mixte sous la présidence du Patriarche. C'est le Conseil appelé les « *Deux Corps* ». Les règlements de 1862 n'en parlent pas expressément ; on n'y trouve que ses germes[2]. C'est la pratique qui a plutôt créé et donné à ce conseil la grande importance qu'il a possédée dans l'administration des affaires de la communauté. Les attributions de ce corps ne sont pas déterminées par un règlement spécial. Le Patriarche convoque les Deux Corps toutes les fois qu'il y a à délibérer et prendre des décisions sur une affaire importante de la Communauté. La seule

1. V. infra.
2. Cf. Règlement du Saint Synode, chap. I, art. 12.

attribution relatée dans les règlements de 1862, c'est de prononcer la destitution du Patriarche. Cette déchéance pour être proclamée doit réunir la majorité des deux tiers au moins.

6. *Assemblées.* — Deux assemblées se tiennent au Patriarcat : L'une régulière, qui se réunit tous les ans, composée des représentants de la capitale, pour l'élection des nouveaux membres laïques du Conseil national mixte (v. supra); elle a aussi pour attribution d'entendre et de ratifier le compte rendu de l'administration financière du Patriarcat (art. 7 du chap. II du règlement du Conseil national mixte). L'autre extraordinaire, l'*Assemblée Générale* ou l'*Assemblée Nationale* qui réunit les représentants de toute la Nation et elle se convoque toutes les fois que le siège Patriarcal est vacant, pour élire le nouveau Patriarche (v. supra), ou toutes les fois qu'il s'agit de légiférer ou de se prononcer sur des questions d'une importance extraordinaire. Cette dernière assemblée constitue le corps souverain de la Nation grecque.

7. *Le grand Logothète.* — Il tient le premier rang parmi les membres du *clergé laïque.* Avant 1862, le grand Logothète jouait un rôle très important dans l'administration du Patriarcat. Il était l'intermédiaire officiel entre le Patriarche et la S. Porte. Toutes les décisions du St Synode et les actes de nomination des archevêques et des évêques devaient être contresignées par le grand Logothète. Il était nommé à vie par le Patriarche et le St Synode et sa nomination était confirmée par le Sultan. L'office du grand Logothète était des plus recherchés par les Phanariotes. Après 1862 il a perdu beaucoup de son importance. L'Assemblée de 1858 a aboli les droits touchés par le grand Logothète et elle a rendu cette charge purement honorifique. Les seuls droits qu'il a gardés sont d'assister le Patriarche dans les audiences qu'il obtient du Sultan, servant alors d'interprète, et de donner lecture, lors de l'intronisation du Patriarche, dans la cathédrale, du mandement appelé « grand mandat », par lequel l'élection du Patriarche est proclamée, et qui invite le nouvel élu à monter les degrés de son trône[1].

8. *Organes administratifs provinciaux.* – Les métropolitains et

1. Kyriakos, *Hist. ecclésiastique*, p. 272; Von Den Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non-musulmans*, p. 99 et note 1; etc.

les évêques ont dans leur diocèse toutes les attributions qu'a le Patriarche et que nous avons énumérées plus haut, tant au point de vue d'instrument du self-government national, qu'au point de vue d'instrument de gouvernement. Ils sont, pour ainsi dire, les remplaçants du Patriarche dans les provinces. Ils doivent être reconnus par le gouvernement au moyen du bérat de leur investiture, que le Sultan délivre et après la possession duquel ils peuvent être en relations officielles avec les autorités locales.

Les métropolitains et les évêques ont à côté d'eux, comme le Patriarche, un Conseil ecclésiastique et un Conseil mixte pour la gestion des affaires de leur diocèse. Les attributions de ces corporations sont analogues à celles du Saint Synode et du Conseil mixte à Constantinople et s'exercent dans les limites territoriales du diocèse. Leur composition et le mode de leur élection seront exposés au chapitre suivant, parce que ces mêmes corporations servent aussi de tribunaux.

Un corps très important dans les provinces est la *Démogérontie*. Elle est l'organe principal de l'autonomie communale. L'institution de la Démogérontie est très ancienne, et ses attributions, surtout dans certaines communes privilégiées, très étendues.

9. *Organes administratifs des paroisses et villages.* — Ce sont les curés, les démogérontes des villages ou les Assemblées et les comités administratifs des paroisses. Les curés président toutes ces Assemblées ou Comités et ils exercent en petit et sous les ordres des métropolitains ou des évêques, les attributions de ces derniers.

Parmi les organes de l'autonomie communale on doit encore énumérer les *mouktars*, élus par les paroissiens. Mais ce sont des agents de l'administration locale plutôt que des organes de l'autonomie nationale. Le mouktar est reconnu comme l'intermédiaire attitré entre l'autorité territoriale et ses coreligionnaires pour toutes les affaires ayant un caractère administratif : telles que la perception des impôts, le prélèvement et la répartition de la taxe d'exonération du service militaire avant 1909, la signification d'actes judiciaires, la légalisation d'actes judiciaires pour transfert d'immeubles, etc.. Le mouktar contresigne également les actes d'état civil délivrés par les paroisses respectives et destinés à faire foi devant les autorités civiles. Après la constitution de 1908, les mouktars étaient nommés par les autorités administratives.

III. — Organes législatifs

L'autonomie qui a été reconnue à la Communauté grecque par les Sultans et la Constitution ottomane comporte naturellement un certain droit législatif et réglementaire sur les questions sur lesquelles s'étend cette autonomie[1]. Les organes par lesquels cette autonomie s'exerce sont : l'Assemblée nationale, le Patriarche, le Saint Synode et le Conseil mixte. L'Assemblée générale ou l'Assemblée électorale ne peut pas exercer de pouvoirs législatifs, à moins que ce ne soit décidé d'avance et porté à la connaissance des électeurs[2]. Surtout pour toute modification aux statuts du Patriarcat, le seul corps compétent est l'Assemblée générale[3]. Pour convoquer une Assemblée générale, l'autorisation gouvernementale est nécessaire[4].

IV. — Affaires qui entrent dans le self-government de la Communauté grecque

Quel est le contenu de l'autonomie nationale, dont a joui la communauté grecque dans l'Empire ottoman ? on peut déjà en avoir une certaine idée par l'exposition succincte des attributions des organes administratifs du Patriarcat. Nous ne nous occuperons plus largement que de celles des affaires entrant dans cette autonomie, qui survécurent à la réforme de 1862 et qui ont pour la Communauté grecque une importance particulière.

1. V. Gédéon, *Méditations canoniques, lettres, réponses et décrets des Patriarches de Constantinople*, etc. Pour le pouvoir législatif de l'Eglise en matière civile au temps des Empereurs grecs, Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyclopedie*, 1re section, t. 86, pp. 380-385; Tsélepides, *Les privilèges de l'Eglise en Turquie*, chap. I, parag. 7.

2. Cf. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 371, note.

3. *Idem, Ibid.*, p. 383, note. Cependant en 1867, l'Assemblée électorale avait consenti à certaines modifications aux règlements de 1862 exigées par le Patriarcat Grégoire VI.

4. En 1910 le Patriarcat avait décidé de convoquer une Assemblée Nationale pour délibérer sur les différends qui existaient alors entre le Gouvernement et le Patriarcat et il a voulu passer outre à l'autorisation gouvernementale; mais le Gouvernement a empêché *manu militari* la réunion de cette Assemblée, en arrêtant ses membres.

1) *Administration de l'enseignement national*

Dans l'empire byzantin, ainsi qu'en Occident jusqu'à ces derniers siècles, l'instruction publique était considérée comme l'apanage du clergé. Car l'enseignement devait être avant tout un enseignement chrétien. Le christianisme naissant avait à détruire, en Orient surtout, tout un système d'idolâtrie d'un passé séculaire, et qu'avait rendu splendide la grande pléiade des philosophes, poètes et autres écrivains de la Grèce, de Rome et d'Alexandrie. Les apôtres avaient défendu expressément l'enseignement classique et recommandaient l'étude de la Sainte Ecriture. La base principale du nouvel enseignement, de l'enseignement chrétien, devait être la Sainte Ecriture; l'enseignement avait donc un caractère théologique et naturellement c'était le clergé, l'Eglise, qui était qualifié pour donner cet enseignement. Les nefs des églises et les monastères furent les premières écoles de la nouvelle civilisation, les premières comme écoles primaires, les autres comme écoles de hautes études. Et lorsque, plus tard, l'Etat a cru bon de fonder des écoles primaires et secondaires, ainsi que des Académies et des Universités et les entretenir avec les fonds publics, l'Eglise a été considérée comme ayant le droit de surveillance sur ces écoles de quelque degré qu'elles fussent, afin que l'enseignement donné aux jeunes gens, soit conforme aux préceptes de la religion du Christ, qui était la religion de l'Etat. Les Empereurs iconoclastes ont essayé de laïciser l'enseignement, mais sans succès[1]. Et jusqu'à la conquête ottomane, l'enseignement a conservé son caractère plus ou moins religieux. C'est le régime qu'a trouvé le Conquérant en entrant à Constantinople. Y avait-il lieu d'y porter un changement quelconque? L'enseignement n'était pas moins pour les Musulmans une attribution du clergé[2]. L'instruction publique des Grecs a donc été laissée entièrement aux soins de leur chef, du Patriarche. Au caractère religieux, au caractère chrétien qu'avait jusqu'alors l'enseignement, s'ajoute un caractère national. Le Patriarche et

1. Gédéon, *Les phases de notre question ecclésiastique*, p. 18.
2. D'Ohsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, code I, vol. I, p. 54.

le clergé administraient l'instruction publique avec le concours des notables et de la Nation. A partir de 1862, l'administration de l'enseignement national est confiée aux Conseils mixtes du centre et des diocèses, corps essentiellement laïques et la gérance des écoles aux *Ephories*, comités composés aussi de laïques[1]. Le Patriarche et les Métropolitains conservent la haute surveillance sur les Ecoles Nationales, afin d'empêcher tout enseignement contraire aux dogmes du rite oriental et à la morale chrétienne.

La communauté grecque jouissait d'une large autonomie en matière d'administration de ses écoles. Fouad pacha écrivait en 1867 : « *A l'égard des écoles créées et dirigées par les communautés, la liberté la plus absolue leur est laissée par le gouvernement impérial qui n'intervient jamais, que pour empêcher, au cas échéant, que la direction de ces écoles ne soit confiée à des personnes dont les principes soient notoirement hostiles à l'autorité du Gouvernement impérial, ou contraires à l'ordre public*[2] ». C'était, en effet, dans ces limites larges que s'exerçait l'autonomie scolaire des communautés non musulmanes en Turquie jusqu'en 1867 et plus tard encore jusqu'au congrès de Berlin de 1878. A partir de cette époque-là, elle a été l'objet d'attaques systématiques et de tentatives de restriction ou d'abolition complète.

C'est la politique inaugurée et constamment suivie par les « Jeunes Turcs[3] ». Et d'abord en 1882 la Porte a voulu s'approprier le droit sur les écoles nationales, droit qui appartenait de tout temps au Patriarche et qui a été confirmé à sa personne par les dispositions spéciales des art. 19 et 20 du chapitre III du règlement du Saint Synode et des art. 3 et 15 du chapitre II du règlement du Conseil mixte. Le Gouvernement ottoman a basé ses prétentions sur l'article 15 du Hatti-Houmayoun de 1856 ainsi conçu : « De plus, chaque communauté est autorisée à établir des écoles publiques pour les sciences, les arts et l'industrie; seulement le mode d'enseignement et le choix des professeurs de ces écoles seront placés sous l'inspection et le contrôle d'un con-

1. Cf. Règlement du Conseil Mixte, chap. II, art. 3.

2. Considérations sur l'exécution du firman impérial du 18 février 1856. (Testa, *op. cit.*, t. VII, p. 458).

3. V. infra, 3e partie, chap. I et II.

seil mixte d'instruction publique dont les membres seront nommés par nous », et l'art. 129 de la loi sur l'instruction publique du 24 djemazi-ul-ewel 1286 (2 sep. 1869[1]). Cette dernière loi distingue toutes les écoles dans l'Empire en deux catégories : *a*) *Les écoles publiques*, dont la surveillance et l'administration appartiennent exclusivement au Gouvernement, et *b*) les écoles *particulières ou libres*, qui, placées seulement sous la surveillance du Gouvernement, sont formées et directement gérées par les particuliers ou par les Communautés (art. 1). L'art. 129 analyse ce *droit de surveillance*, prévu à l'art. 1 et qui appartiendrait au Gouvernement sur les écoles *libres*. Ce droit consisterait en ceci : 1° Les autorités administratives (ministres de l'Instruction publique à Constantinople, Conseils académiques en province) autoriseraient la fondation des écoles libres; 2° Les instituteurs et professeurs des écoles libres devraient être munis d'un brevet de capacité ou diplôme délivré par le ministère de l'Instruction publique ou par le Conseil académique de l'endroit ; 3° Les programmes d'enseignement et les ouvrages qui seraient étudiés dans les écoles libres devraient porter l'approbation du Ministère de l'Instruction publique ou du Conseil académique de la localité; 4° Les chefs de ces établissements seraient tenus de faire légaliser par le Ministère de l'Instruction publique ou par les Conseils académiques les diplômes et les certificats dont leurs professeurs seraient munis.

Comme le Patriarcat l'avait fait remarquer[2], l'article 15 du Hatti-Houmayoun a trait seulement aux écoles d'enseignement supérieur ou écoles spéciales (« écoles publiques pour les sciences, les arts et l'industrie »), qu'il autorise les communautés reconnues de fonder; il n'a pas trait aux écoles d'enseignement primaire et secondaire dans lesquelles les enfants grecs reçoivent leur instruction religieuse, morale et ethnique. Quant à la loi de 1869, le Patriarcat estimait qu'elle ne pouvait pas être applicable, puisque, depuis sa publication, elle n'avait jamais pu être appliquée aux écoles fondées et entretenues par le Patriarcat. En effet, cette loi, loi ordinaire et générale, ne pouvait pas abroger ou modifier les statuts du Patriarcat, lois spéciales et organi-

1. Young, *op. cit.*, vol. II, p. 355; Aristarchi bey, *op. cit.*, t. III, p. 277.
2. Mazbata des Deux Corps du 21 février 1884. (G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 266).

ques et en plus investies de la sanction internationale. Le résultat de la longue discussion qui s'était produite entre le Patriarcat et le Gouvernement fut la reconnaissance par ce dernier du *statu quo* par le teskéré du 24 redjeb 1301 (8 mai 1300 — 1884) du Ministre de la Justice et des Cultes Hassan Fehmi pacha[1]. Mais la question s'est posée à nouveau en 1890 lors du second conflit entre la Porte et le Patriarcat au sujet des privilèges et elle a été tranchée par la Haute Circulaire Grand Vizirielle du 3 février 1891 d'une façon qui, tout en sauvegardant l'autonomie scolaire de la communauté grecque, assure au Gouvernement le droit d'inspection sur les écoles nationales. Voici la teneur de la disposition de la Haute Circulaire de 1891 : « C'est le Patriarche ou le Métropolite qui règlent les matières des études dans leurs écoles ainsi que le programme de ces études. Ils approuvent également les diplômes des instituteurs et des institutrices. Mais il est essentiel que le Gouvernement soit au courant de ces études et de ces diplômes. Il y a donc nécessité pour lui, de faire inspecter les études des dites écoles par des inspecteurs de l'instruction publique, pour que, dans le cas où un enseignement préjudiciable y serait professé, ou au cas où certains instituteurs ou institutrices ne seraient pas munis de diplômes, il soit procédé à un échange de vues entre le Patriarcat ou le Métropolite et entre le Ministère de l'Instruction Publique, si le cas se présente à Constantinople, ou les autorités locales, si le cas se présente au dehors; et cela afin d'empêcher l'enseignement préjudiciable signalé et de faire remplacer par le Patriarcat ou le Métropolite les instituteurs ou les institutrices. »

Quoique la question scolaire soit réglée de la sorte d'une façon qui écarte tout motif de conflits, la question surgit de nouveau après la proclamation de la Constitution de 1908 en Turquie[2]. Après de longues négociations, les points litigieux ont été réglés de la façon suivante par le mazbata du Conseil des ministres du 5 novembre 1327 (1911) :

1° A toutes les écoles nationales qui fonctionnaient jusqu'alors sans firman, le Gouvernement devrait donner une autorisation.

1. V. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 320.
2. V. infra, 3e partie, chap. II. § 2.

Pour toute école qui devait se fonder à l'avenir, le Gouvernement se réservait de fixer les formalités nécessaires par un règlement spécial.

2° Les programmes des écoles communales seraient fixés et approuvés par le Patriarcat et les Métropoles.

3° Le Patriarcat déposerait au Ministère de l'Instruction publique le programme général des cours des écoles communales, afin que le Ministère fixe leur degré. Et tant que ce programme ne serait pas changé, il ne serait pas nécessaire de déposer tous les ans un programme pour chaque école.

4° Les diplômes et les brevets de capacité des instituteurs et institutrices seraient examinés et légalisés par le Patriarcat et les Métropoles, et leur capacité d'enseigner serait confirmée; par conséquent les brevets de capacité seraient valables devant le Ministère et les directions de l'Instruction publique.

5° Le Gouvernement ne s'opposerait pas à l'exercice des fonctions des inspecteurs scolaires que le Patriarcat et les Métropoles nomment et auxquels ils fournissent un brevet pareil à celui des instituteurs pour exercer l'inspection sur la direction des écoles communales et le système de l'enseignement.

6° Les instituteurs étrangersqui enseignaient alors dansles écoles communales garderaient leurs places. Mais on ne devait pas à l'avenir nommer des instituteurs étrangers dans les écoles primaires. Pour les écoles (d'enseignement) secondaires et supérieures la nomination d'instituteurs étrangers serait permise sous la condition du consentement des autorités locales.

7° L'inspecteur de l'Instruction publique ne procéderait à l'inspection dans une école qu'après avoir averti l'autorité religieuse responsable.

8° Les inspecteurs et directeurs de l'Instruction publique inspectent les écoles communales et dans le cas où un enseignement préjudiciable y serait enseigné ou au cas où certains instituteurs ou institutrices ne seraient pas pourvus de diplômes, il serait procédé à un échange de vue entre le Patriarcat ou le Métropolite et entre le Ministère de l'Instruction publique,si le cas se présente à Constantinople, ou les autorités locales,si le cas se présente en dehors, cela afin d'empêcher l'enseignement préjudiciable si-

gnalé et de faire remplacer par le Patriarcat ou le Métropolite les instituteurs ou les institutrices[1].

9° Au cas où il y aurait une divergence de vue entre les Directeurs de l'Instruction publique et les Métropoles ou Evêques, les autorités locales ne pourraient prendre aucune mesure d'office, mais elles devraient en référer au Ministère de l'Instruction publique et demander ses instructions.

10° Le Gouvernement et les autorités locales devaient s'adresser au Patriarcat et aux Métropolites pour tout renseignement statistique au sujet des écoles communales (et non directement aux directeurs des écoles et aux éphories).

11° Les diplômes délivrés aux élèves sortant des écoles communales ainsi que les brevets de capacité donnés aux instituteurs et institutrices devaient être écrits en turc et en la langue particulière de chaque communauté à laquelle appartient l'école. Ces diplômes et brevets légalisés par le Patriarche ou le Métropolite seraient valables devant les autorités.

12° Les diplômes et brevets donnés aux élèves sortant des écoles communales, légalisés par leurs autorités spirituelles, leur assureraient des droits égaux à ceux dont jouissaient les élèves sortant des écoles gouvernementales du même degré, à la condition que les titulaires de ces diplômes aient prouvé après examen qu'ils sont capables de parler et d'écrire la langue turque[2].

13° Les diplômés des écoles supérieures communales qui voudraient entrer au service du Gouvernement devaient connaître la langue turque dans la mesure des besoins de leur service. Seraient exceptées les places pour la possession desquelles était nécessaire, d'après les lois et règlements, un diplôme d'école spéciale.

14° La somme qui serait prévue dans le budget de l'Etat pour les écoles communales, serait donnée à ces écoles par l'intermédiaire des autorités spirituelles dont elles dépendent.

15° Pour procéder à des collectes au profit des écoles communales on devait se conformer aux décisions du Gouvernement et aux coutumes en vigueur.

1. Cette solution est la même que celle qui a été donnée à la question de l'inspection des écoles communales par la Circulaire Vizirielle de 1891.

2. La dernière phrase a été ajoutée par le Gouvernement.

Le Patriarcat grec n'avait accédé au désir du Gouvernement, d'après lequel les diplômes délivrés par les écoles communales devaient être écrits aussi bien en turc qu'en grec, que pendant la guerre de 1914-1918.

Ainsi à la veille de la Grande-Guerre, le régime de l'autonomie scolaire dont jouissait la Communauté grecque était le suivant :

La Communauté grecque avait le droit de fonder des écoles de tout degré après autorisation du Gouvernement (Ministère de l'Instruction publique dans la capitale, direction de l'Instruction publique dans les provinces[1]).

Pour les écoles supérieures, « écoles pour les sciences, les arts et l'industrie », la communauté grecque avait le droit d'administration, direction et surveillance avec la réserve et sous la condition que le mode d'enseignement et le choix des professeurs de ces écoles soient placés sous le contrôle d'un Conseil mixte de l'Instruction publique[2].

Pour les écoles primaires et secondaires l'autonomie est plus complète. Le seul droit que le Gouvernement exerçait sur ces sortes d'écoles « communales » ou « nationales » était un droit d'inspection afin de contrôler si dans ces écoles « un enseignement préjudiciable n'était pas professé ou si certains instituteurs ou institutrices n'étaient pas munis de diplômes[3] ». La seule autorité de laquelle dépendaient directement et à laquelle devaient obéissance instituteurs, institutrices et éphories, était le Patriarcat à Constantinople et les Métropoles et Evêchés dans les provinces[4]. Le Gouvernement (Ministère de l'Instruction publique ou Direction de l'Instruction publique) devait s'adresser pour toute question concernant les écoles nationales au Patriarcat ou aux Métropoles[5]. Aucun rapport immédiat entre les écoles nationales et le Gouvernement n'existait. Toute divergence de vue sur une question relative aux écoles nationales, née entre les agents du Gouvernement et les autorités spirituelles en province, devait toujours être référée et arrangée à Constan-

1. Loi sur l'administration de l'Instruction Publique du 24 Djemazioul-ewel 1286 (2 septembre 1869). (Aristarchi bey, *op. cit.*, t. III, p. 277; Young, *op. cit.*, t. II, p. 355).
2. Hatti-Houmayoun du 18 février 1856, parag. 15.
3. Haute circulaire grand-vizirielle du 22 janvier 3 février 1891.
4. Règlements de 1862.
5. Circulaire de 1819 ; Teskéré du 5 novembre 1327 (1911).

tinople entre le Ministère de l'Instruction publique et le Patriarcat œcuménique[1]. Toute somme prévue par le budget de l'Etat et destinée pour les écoles communales, devait, pour ce qui appartenait aux écoles nationales grecques, être remise par le Gouvernement au Patriarcat qui la distribuerait suivant l'importance et les besoins de chaque école[2]. Pour l'organisation des collectes publiques, par bals, loteries, concerts et., etc,. les conseils administratifs des écoles devaient se conformer aux règlements en vigueur à ce sujet[3].

L'administration de l'enseignement national appartient au Conseil mixte et la haute surveillance appartient au Patriarche d'après les règlements de 1862[4]. Au centre, les attributions du Conseil mixte, relatives à l'administration de l'enseignement national, sont déléguées à une commission appelée « Commission centrale d'enseignement », créée en 1872, qui accomplit ses fonctions suivant le règlement spécial de 1892. Pareilles Commissions ont été créées dans les métropoles[5].

On distingue deux catégories d'écoles appartenant à la Communauté et gérées par elle : 1° les « *Ecoles nationales* » qui sont considérées comme appartenant à toute la nation et gérées par le Centre, par l'organe d'éphories que nomme le Conseil national mixte; 2° les « *Ecoles communales* », écoles fondées et étant à la charge des communes et paroisses, et gérées par des éphories élues par les paroissiens et dont le Conseil mixte sanctionne l'élection.

1. *Ibidem.*

2. Les ressources des écoles nationales grecques proviennent des quêtes faites dans les Eglises les dimanches et jours de fête, des dotations des fondateurs, des legs et des donations et du produit des bals, loteries, concerts, etc. organisés à leur profit par leurs éphories. Le secours promis aux écoles communales par le Gouvernement ottoman après la Constitution en 1908 n'a pas été exécuté ou il a été tout à fait dérisoire. Le Gouvernement ottoman en promettant d'aider les écoles communales avait surtout, sinon exclusivement, en vue de se créer un droit d'ingérence à l'administration de ces écoles.

3 Mazbata du 5 novembre 1911.

4. Règlement du Conseil mixte, chap. II, art. 5 et 15.

5. Le Patriarche Joakhim III, dans son Mémoire lu en 1879 devant l'Assemblée générale, proposait la création d'une Commission d'Enseignement composée de trois membres *payés*, qui travaillerait continuellement et surveillerait l'enseignement dans les écoles, ainsi que les professeurs et instituteurs dans tout le ressort du Patriarcat Œcuménique. Il proposait aussi la création d'une législation scolaire uniforme pour toutes les écoles nationales tant à Constantinople qu'en province (V. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 64, note).

2). — *Administration de la bienfaisance*

L'exercice de la charité a été reconnue à l'Église chrétienne, dès ses origines, comme une de ses attributions. Les premières sociétés chrétiennes se sont, d'ailleurs, formées et présentées dans l'Empire romain comme des « *collegia* », ayant pour but la charité et la bienfaisance. Dès le début, le soin et l'assistance des pauvres, des orphelins, des veuves, des mutilés, des aliénés, des enfants abandonnés, des chrétiens tombés en esclavage ou en captivité, étaient confiés à l'évêque et au clergé subalterne, et c'est à ceux-ci qu'au commencement se faisaient les dons charitables. Dans la suite on a ressenti la nécessité de doter les caisses des églises par des ressources fixes, pour subvenir aux œuvres pies, qui commencèrent à s'organiser plus systématiquement sous la direction et le contrôle du clergé. Les empereurs de Byzance ont reconnu au clergé ses droits sur l'administration des œuvres pies, que la pratique des premiers siècles du christianisme avait créées. Les évêques étaient les exécuteurs naturels de tout legs laissé pour une fondation pieuse ou à but de charité et, même quand le testateur avait nommé par son testament les administrateurs d'une pareille fondation, l'évêque avait le droit de les destituer s'ils s'étaient montrés indignes ou incapables de cette charge[1]. Les empereurs byzantins reconnaissaient aussi au clergé le droit de connaître toute action relative à la mauvaise administration de l'argent appartenant aux établissements de bienfaisance[2]. La législation byzantine avait, en outre, de toute façon favorisé les œuvres de bienfaisance[3].

La conquête turque n'a rien changé à cet état de choses. Dans l'empire d'Osman les mêmes principes étaient en vigueur[4]. Au-

1. Novelle 131 de Justinien; Nomocanon de Photius, titre II, chap. I. (Ralli et Potli, *Recueil des Saint Canons*, t. II, pp. 82-88).

2. Gédéon, Courte note sur nos droits ecclésiastiques, pp. 27-35.

3. Celui qui n'exécute pas un legs, s'il s'agit d'une œuvre pieuse, en doit les fruits et les intérêts et, s'il s'agit d'une église, il en doit le double (Novelle 134) Harmenopoulos (5.11. — 43, 36).

4. Les établissements de bienfaisance sont chez les Musulmans des dépendances des mosquées. Cf. aussi toute l'institution des vacoufs. D'après la loi musulmane le testament d'un mineur ou d'un interdit est valable, s'il avait légué quelque chose en faveur d'un établissement de bienfaisance ou une somme d'argent pour le lavage ou l'enterrement d'un mort. (Caravokyros, *Le droit successoral en Turquie*, p. 45).

cun sultan n'a jamais revendiqué la direction et l'administration des établissements de bienfaisance de la nation grecque. Cette dernière sous la domination ottomane a fondé un grand nombre, d'hôpitaux, d'orphelinats, d'hospices de vieillards, d'asiles etc. réputés parmi les meilleurs de l'Orient, tant à Constantinople que dans les principales villes de l'Empire ottoman, surtout à partir du XVIII[e] siècle[1]. Les sultans laissaient libre l'exercice de la bienfaisance aux différentes communautés. Le Gouvernement ne mettait aucun obstacle aux quêtes que les administrateurs des établissements ou des caisses de bienfaisance faisaient en public et pour lesquelles il n'exigeait pas une autorisation préalable. Au contraire, les sultans, estimant l'œuvre de bienfaisance des hôpitaux fondés et entretenus par les Grecs, qui s'étend non seulement sur leurs coréligionnaires mais aussi sur les autres nationalités vivant en Turquie, et sur les Turcs mêmes, les ont exemptés des taxes et droits[2] et ils en ont subventionné quelques-uns[3]. En résumé, la communauté grecque en Turquie avait la liberté de fonder des établissements de bienfaisance de toute sorte, après avoir obtenu du sultan une autorisation, suivant les mêmes règles que celles de la fondation d'une église ou d'une école[4]. L'organisation, l'administration, la direction, la surveillance et le contrôle administratif et financier de ces établissements appartient à la communauté même[5]. Le gouvernement souverain n'y intervient pour rien[6].

3° *Administration des biens appartenant aux œuvres religieuses scolaires et charitables.* – Les églises, les monastères, les écoles, les établissements de bienfaisance grecs possèdent des biens qui proviennent surtout des libéralités des chrétiens Orthodoxes.

1. A. Andréadès, *L'administration financière de la Grèce sous la domination turque*, p. 54.

2. V. supra, p. p. 235 et 236.

3. Le Sultan donnait une certaine quantité de pain et de viande par jour (275 okes de pain et 100 okes de viande par jour en 1876) aux établissements nationaux de bienfaisance de Yedikoulé (Constantinople).

4. V. supra, p. p, 193 et suiv.

5. V. Hatti-Houmayoun du 18 février; art. 19 et 20 du chap. III du Règlement du Saint Synode; art. 3, 5 et 6 du chap. II du Règlement du Conseil Mixte.

6. Après la restauration de la constitution en 1908, pour l'organisation de collectes au profit des établissements de bienfaisance, il fallait avoir un permis de la mairie et y déposer un compte rendu du bilan.

L'administration et la gestion de ces biens, meubles ou immeubles, appartient au Patriarcat, aux Métropoles et aux Evêchés et s'exerce par l'organe d'*éphories*, d'*épitropes* ou d'administrateurs. Les autorités ottomanes n'y interviennent pas.

Cependant, la situation des biens immeubles des œuvres chrétiennes était en Turquie des plus précaires. Jusqu'en 1913 les lois ottomanes ne reconnaissaient pas les personnes morales; par conséquent, il ne saurait, en principe, être établi de titre de propriété en faveur de ces dernières. Les églises, les monastères, les écoles etc., en général, les établissements religieux, scolaires et charitables de nationalité ottomane pouvaient administrer, comme les personnes morales, leurs biens meubles, ils pouvaient accepter des donations et des legs en biens meubles, mais il n'avaient pas le droit de faire inscrire des immeubles sous leur propre nom, parce que, suivant la loi ottomane, tout acte de transfert de propriété d'un immeuble devait se faire au nom d'un particulier et sur la foi d'un certificat attestant que ce dernier est vivant; c'est sous le nom de celui-ci qu'on délivre le titre de propriété[1].

Pour cette raison, on a cherché à tourner la difficulté en inscrivant les propriétés immobilières des œuvres grecques[2] sous un nom d'emprunt. Cet expédient n'était pas sans danger; car on court tout d'abord le risque de perdre ces biens, lorsque leur détenteur vient à mourir sans laisser d'héritier direct. On doit compter également avec la mauvaise foi des héritiers ou l'éventualité d'une saisie judiciaire, même extra-légale.

La loi du 11 février 1328 (1913)[3] avait pour mission de remédier à cet état de choses qui causait un grand préjudice aux établissements en question[4]. Cette loi reconnaît les Communautés et les établissements religieux, scolaires et de bienfaisance comme personnes morales, et leur confère, par suite, le droit de possé-

1. Cependant le Gouvernement ottoman a été amené, dans diverses circonstances, à autoriser l'inscription d'immeubles au nom de certaines sociétés, par exemple les Compagnies de chemins de fer, la Régie ottomane des tabacs, etc., pour les terrains qu'elles exproprient et que le Gouvernement a intérêt à faire inscrire à leur nom, afin qu'ils fassent retour à l'Etat à la fin de la concession. (Padel et Steeg, *La législation foncière ottomane*, p. 64).

2. Et les autres communautés ont eu recours au même expédient pour les biens immeubles de leurs œuvres nationales. (V. M. Ormanian, *L'Eglise arménienne*, p. 111).

3. V. le journal officiel *Takvim-i-Vekaïl*.

4. V. le considérant de cette loi.

der des immeubles *urbains* sous leur propre nom. Une disposition de cette loi invitait les institutions en question à procéder, dans un délai déterminé, à l'inscription de leurs biens immeubles sous leur nom.

Le Patriarcat Œcuménique a soumis à la Porte (Direction du Defter-hané = cadastre) la liste de tous les biens immeubles de la Communauté grecque sis à Constantinople avec l'indication de la personne morale, à laquelle chacun appartient, et sous le nom de laquelle il devait être inscrit sur le cadastre. L'inscription a, pourtant, échoué, à la suite de l'intervention du Ministère de l'Evcaf, qui a exigé qu'il ne fût permis d'inscrire sous le nom des personnes morales indiquées par le Patriarcat que les immeubles, dont les propriétaires (ceux dont le nom figurait sur le cadastre), ou leurs héritiers auraient avoué officiellement que ces immeubles appartiennent aux personnes morales désignées par le Patriarcat. Comme la plupart de ces immeubles sont inscrits sous le nom de personnes décédées depuis longtemps, ou dont les héritiers n'existent plus ou sous le nom d'un saint, cet aveu ne pouvait pas être obtenu et ces immeubles risquaient d'être déclarés en deshérence et, par conséquent, propriété du fisc. Le Patriarcat a préféré donc de ne pas donner suite à cette question.

Les biens immeubles des communes ou des établissements religieux, scolaires, ou charitables restèrent ainsi sous un nom d'emprunt. Leurs revenus sont gérés par des Comités et dépensés au profit de l'établissement auquel l'immeuble appartient, suivant la volonté des donateurs ou des légataires, s'il en existe.

Pour les biens dédiés, d'une catégorie spéciale, dits *vacoufs chrétiens* (*moustessia*), par analogie avec les vacoufs musulmans, le Patriarcat (Commission des Vacoufs) nomme un *administrateur* (*moutevveli*), s'il n'en existe pas un désigné par l'acte de consécration. Le moutevveli a le droit de livrer des titres de propriété. Mais ce droit a été aboli par la loi du 10 mars 1329 (1913). L'inscription des immeubles de cette catégorie sur les registres fonciers peut être opérée suivant la même manière que celle en vigueur pour les vacoufs musulmans[1].

1. V. Padel et Steeg, *La législation foncière ottomane*, pp. 243 et 244, note 1.

Dans la Constitution ottomane du 7 zilhidjé 1293 (1876), restaurée en 1908, on a fait figurer une disposition qui exprime des velléités de soumettre l'administration des biens nationaux aux autorités ottomanes. En voici la teneur :

« Art. 111. — Dans chaque Caza et pour chaque Communauté, un Conseil de Communauté sera chargé de veiller :

A l'emploi des revenus des immeubles vacoufs, bâtis et non bâtis, ainsi que des revenus des sommes d'argent vacoufs, conformément à la destination spéciale de ces revenus, soit d'après les conditions établies par le fondateur, soit d'après l'usage établi *ab antiquo*;

A l'affectation, conformément aux dispositions testamentaires, des biens légués pour être employés à des œuvres de bienfaisance ou de charité;

A l'administration des biens des orphelins, conformément au règlement spécial y relatif.

Chaque Conseil sera composé des membres élus par chaque communauté conformément aux règlements spéciaux à établir. *Ces Conseils relèveront des autorités locales et des Conseils généraux des vilayets*[2]. »

Cette disposition n'a pas eu de suite.

4° *Etat civil.* — Le Patriarcat à Constantinople et les Métropoles et Evêchés en province sont chargés de dresser les actes de naissance, de mariage et de décès des chrétiens orthodoxes sujets ottomans.

Jusqu'en 1874, le Grand Archidiacre du Patriarcat Œcuménique avait, à Constantinople, la mission d'inscrire les naissances, les baptêmes et les mariages. En 1874, la tenue des registres fut organisée d'une façon plus régulière et, à partir de ce moment, on y inscrivait aussi les décès. Des cahiers à souche furent distribués aux curés des diverses paroisses de Constantinople. Les actes de l'état civil y sont enregistrés au fur et à mesure qu'ils s'accomplissent. A la fin de chaque mois ces cahiers sont présentés au Patriarcat, qui transcrit les mentions qu'ils contiennent dans ses grands registres.

Le 23 juin 1297 (1881) le gouvernement impérial promul-

1. Biliotti, *Législation ottomane depuis l'établissement de la Constitution*, 1908, p. 358

guait, sous le nom de *sidjili noufouss nizamnamessi*, un règlement dont l'observation fut recommandée au Patriarcat par un Teskéré du 23 décembre de la même année. Selon les dispositions de ce décret, toute autorisation ecclésiastiques de célébrer un mariage devait être préalablement revêtue de la sanction de la mairie. Une atténuation à cette règle fut obtenue et le Gouvernement consentit à la simple présentation faite, tous les mois, par les mouktars ou kehaïa des paroisses, de la liste des naissances, des mariages et des morts.

Mais de nouvelles prescriptions plus rigoureuses furent édictées par le règlement du 29 séfer 1318 (14-27 juin 1900). Les articles du dit règlement obligent le curé qui a célébré un mariage à en présenter le certificat à la mairie personnellement. L'inscription des naissances dans les registres des mairies ne peut se faire qu'en vertu d'un certificat délivré par le curé immédiatement après le baptême et en présence de deux témoins, l'inscription des enfants naturels à la suite de leur reconnaissance par le père et la mère.

Considérant ces règles comme attentatoires à ses privilèges, le Patriarcat, par un takrir adressé à la Porte le 14 février 1319 (1911), demanda qu'elles fussent amendées en ce sens que la communication au Gouvernement des certificats d'état civil pût se faire à Constantinople directement par le Patriarcat, dans les provinces par les métropoles ou les évêchés, seules autorités compétentes pour déclarer la légitimité d'un mariage, ainsi que la reconnaissance d'un enfant naturel, laquelle, d'ailleurs n'est valable, suivant le droit en vigueur au Patriarcat, que par le mariage des père et mères.

Un nouveau règlement, daté du 5 rebioul-ewel 1320 (1902)[1] n'a point eu égard à ces protestations. Il oblige les prêtres et les mouktars des quartiers et des villages à notifier *directement* à l'administration de l'état civil les naissances, les mariages et les décès dans un court délai fixé par les art. 26, 30 et 38.

En conséquence le Patriarcat, par un takrir en date du 13 février 1318 (1903), réitéra ses observations antérieures, demandant la révision des clauses précédentes, afin de ne pas jeter le trouble dans les familles orthodoxes.

1. Young, *op. cit.*, t. II, p. 242, et suiv.

Le Patriarcat à Constantinople, et les Métropoles dans les provinces continuèrent à délivrer des certificats d'Etat Civil pour les chrétiens orthodoxes toutes les fois que le besoin se présente devant les autorités administratives ou judiciaires de l'empire[1].

B) Participation a l'administration générale de l'etat

Il nous reste à signaler les privilèges administratifs dont les chefs religieux orthodoxes jouissaient dans les provinces. D'après les lois des vilayets (1864-1871)[2], les chefs des communautés musulmanes résidant au chef-lieu d'un vilayet et d'un sandjak ou d'un caza font de droit partie du Conseil d'administration de ces divisions administratives (art. 33 et 34); le curé de la paroisse ou du village est aussi membre de droit du Conseil des Anciens (art. 58).

C'est une erreur de croire que la participation des non-musulmans à l'administration générale de l'Etat date du Tanzimat et notamment de la loi des vilayets de 1867. Dans les divans que tenaient dans les provinces les gouverneurs généraux (vali), les gouverneurs (mutessarifs) et les sous-gouverneurs (caïmacams)[3], un représentant de chaque communauté y siégeait, le *codjabachi*[4], qui était chargé de défendre ses coreligionnaires. On le considérait comme le *Tribunus Christianorum*. Il était en outre chargé de venir en aide aux autorités pour aplanir les difficultés qui résultaient de la perception des impôts dus par les chrétiens et qui pouvaient donner lieu à des procès entre les fermiers du fisc et les contribuables[5]. Lorsqu'en 1849 et 1850 les conseils de commerce ont été créés dans les chefs-lieux des départements, la moitié de leurs membres étaient pris aux différentes communions non-musulmanes[6]. Les non-musul-

1. Van den Steen de Jehay, *op. cit.*, p. 116-119.
2. Young, *op. cit.*, t. 1, p. 29 et 36 et suiv.; Schopoff, *Les réformes et la protection des chrétiens en Turquie*, pp. 114 et suiv.
3. Pour l'administration des provinces dans l'Empire ottoman avant et après le Tanzimat, v. Heidborn, *Droit public et administratif ottoman*, pp. 142 et suiv., 257 et suiv.
4. Moschovaki, *op. cit*, p. 96.
5. Savvas pacha, *Le tribunal musulman*, p. 46-47.
6. *Ibid.*, p. 71.

mans ont été représentés également au Conseil des investigations (medjliss-i-tahqiq) créé en 1857[1], dans les Conseils administratifs des provinces[2] et dans les conseils criminels, créés en 1856 dans les principaux centres des provinces[3].

Les métropolitains, évêques et leurs vicaires et des notables grecs étaient membres des Conseils provinciaux (memleket medjlisleri) avant la loi des vilayets[4]. Les règlements du Patriarcat confirment ce droit des évêques, métropolitains et de leurs vicaires[5]. L'art. 17 du Hatti-Houmayoun du 18 février 1856 sanctionne ce droit et ordonne qu'une réforme intervienne dans la composition de ces conseils « pour comprendre des non-musulmans *avec sincérité de voix* ».

L'art. 22 du même hatt porte également : « Les chefs et un délégué de chaque Communauté désigné par ma Sublime Porte seront appelés à prendre part aux délibérations du Conseil suprême de justice[6] dans toutes les circonstances qui intéresseraient la généralité des sujets de mon Empire, etc.. »

On peut dire, d'une façon générale, que dans les différents Conseils administratifs ou judiciaires après le Tanzimat on a réservé une certaine représentation à l'élément non-musulman. La plus importante application de ce principe se trouve dans la loi ou les lois dites des vilayets. Cette loi, œuvre de Midhat pacha, introduisait un système d'administration départementale calqué sur celui de France; elle créait des Conseils administratifs auprès des *vali* (préfets ou gouverneurs généraux), les *moutessarifs* (sous-préfets ou gouverneurs), *kaïmakams* (sous-gouverneurs) et *moudirs* (maires) pour les assister dans l'exercice de leurs fonctions[7]. Chacun de ces Conseils est formé de deux éléments : le premier se compose de *membres de droit*; parmi ceux-ci sont les chefs religieux non-musulmans (art. 13, 33, 46, 58 et 77). Le second élément se compose de membres que la population

1. *Ibid.*, p. 72.
2. *Ibid.*, p. 74.
3. *Ibid.*, p. 75.
4. Heidborn, *op cit.*, p. 165.
5. Art. 9 du Règlement sur le choix des Prélats.
6. Conseil destiné à préparer les mesures législatives pour la mise en pratique des principes énoncés par le Hatti-Houmayoun.
7. Ils servaient aussi comme tribunaux administratifs (Savvas pacha, *ibid.*, pp. 139-140 et 154).

fournit, en les élisant, selon les règlements spéciaux qui indiquent les conditions requises pour leur éligibilité. Chaque communauté non-musulmane avait le droit d'élire un certain nombre de ces derniers membres; ce nombre était fixé dans ces règlements. Mais la participation des non-musulmans aux Conseils administratifs et judiciaires était loin de pouvoir être considérée comme une représentation sincère des minorités non-musulmanes au sein de ces Conseils, parce que ce n'était pas les élus de chaque Communauté qui étaient appelés à participer à ces Conseils, mais bien ceux qui étaient nommés par le Gouvernement et les gouverneurs des provinces[1]. Après le Hatti-Houmayoun, le sultan Aziz par l'iradé du 4 octobre 1875 promettait que les différentes communautés seraient représentées dans les Conseils administratifs des provinces par des personnes de leur choix et qui jouissent vraiment de leur confiance[2]. Bien plus importante est la participation des Grecs à l'administration générale de l'Empire par leurs associations confessionnelles (djémat), c'est-à-dire les collectivités constituées par les membres de la commune administrative qui appartiennent à la Communauté grecque (millet)[3].

La loi provisoire de 1912 sur les vilayets avait aboli le droit des métropolitains, exarques, évêques et de leurs représentants de participer en tant que *membres de droit* aux Conseils administratifs des provinces.

1. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, pp. 196-197.
2. Schopoff, *op. cit.*, p. 168.
3. V. loi sur l'administration générale des vilayets, art. 107, 108, 109, 110. (Schopoff, *op. cit.*, p. 164; Hegdborn, *op. cit.*, p. 191. Cf. Moschovaki, *op. cit.* pp. 76 et suiv.

CHAPITRE III

Privilèges Judiciaires

I. — Introduction

Les Grecs sujets du Sultan jouissaient dans l'Empire ottoman d'une assez large immunité de juridiction, étant sous certains rapports justiciables de leurs propres autorités nationales. Ce régime date de la conquête. La juridiction du Patriarcat était depuis la Conquête jusqu'au milieu du XIXe siècle beaucoup plus large qu'elle ne l'est depuis cette époque. Mahomet II entrant à Constantinople trouva entre les mains du clergé une large juridiction, qui lui avait été reconnue officiellement dès le temps de l'Empereur Constantin le Grand[1] et s'était accrue depuis progressivement, et qui consistait, non seulement dans le droit pour le clergé d'avoir des tribunaux à lui, des tribunaux ecclésiastiques où il jugeait les procès entre ecclésiastiques[2], ou ceux des laïques qui voulaient se soumettre à leur sentence[3], ou certaines affaires

1. Les origines des privilèges judiciaires du clergé se trouvent dans la pratique des premiers temps du christianisme et aux canons apostoliques (St Paul *Corinth.* I, 6 (1-7) : Math. Chap. XVIII, 15-18, etc.). L'Empereur Constantin le Grand avait promulgué une loi par laquelle il accordait à ses sujets la faculté de recourir devant les évêques, s'ils ne voulaient pas être jugés par des laïques, parce que, déclarait-il, la sentence des évêques est supérieure à celle des juges laïques et pareille à celle rendue par l'Empereur (Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, pp. 17-18). Pendant toute la durée de l'Empire byzantin les tribunaux ecclésiastiques et les tribunaux laïques existaient côte à côte. C'était l'Empereur qui réglait les conflits qui se produisaient entre les deux espèces de tribunaux (Cf. *Novelle de l'Empereur Alexis Comnène*, A. 1081).

2. V. supra, p. 220, note 3.

3. Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*, t. III, pp. 95-96; Gédéon *op. cit.*, p. 17.

entre laïques, à l'exclusion des tribunaux civils[1], mais aussi dans la participation du clergé à la composition des Hautes Cours de Justice de l'Empire que les derniers empereurs de Byzance avaient créées[2].

Cette large juridiction dont jouissait le clergé dans l'Empire byzantin sur les chrétiens a été confirmée par le Conquérant et maintenue dans l'Empire ottoman, et même élargie. Les raisons en furent les suivantes : 1° D'après les idées qui dominaient dans l'Empire turc d'alors, et dans une certaine mesure jusqu'à aujourd'hui, l'attribution de la justice est considérée comme une fonction religieuse et par conséquent du ressort des autorités spirituelles; 2° c'est un principe du droit islamique que les *ekhli-zimmet* (chrétiens, juifs, etc.) soient jugés par des personnes de leur race et d'après leurs lois[3] 3° la législation musulmane fait partie de la religion[4]: elle ne s'adresse, par conséquent, qu'aux fidèles, aux musulmans[5]. Le droit musulman n'étant pas applicable aux chrétiens, il était bien naturel que ces derniers restassent, faute d'autre loi qui régisse leurs rapports, sous leurs propres lois, sous l'empire desquelles ils restaient jusqu'alors; il était aussi naturel que les autorités ecclésiastiques fussent qualifiées, comme auparavant, même plus qu'auparavant, pour appliquer ces lois[6]; 4° en raison de la différence essentielle entre

Cf. Mortreuil, *op. cit.*, t. III, p. 97.

2. En 1296, l'Empereur Andronikos III le Paléologue a créé à Constantinople une Haute Cour de Justice composée de 12 membres clercs et laïcs. Pareils tribunaux ont été créés plus tard dans les principales villes de l'Empire. Novelles 38, 41 et 43 (1329). Cf. G. Pachymère, t. III, (éd. Bonnae), p. 235-237; Nicéphore Gregoras, *Histoire des Byzantins*, Liv. IX, cap. 9, sect. 5; Mortreuil, *op. cit.*, pp. 97 et suivantes.

3. Tornauw, *Droit Musulman*, p. 73; Savvas pacha, *Théorie du droit musulman*, t. I, p. 54-55. On lit dans le Koran : « Les gens de l'Evangile (les Chrétiens) jugeront selon l'Evangile » (chap. V, 51). Le grand Imam Ebou-Hanifé a rendu le fetwa suivant : « Il n'est pas permis à un chef ou à un juge ou à tout autre musulman d'intervenir à ce qui touche la religion et la législation des zimmis ».

4. V. *supra* p. 105-106.

5. Le Grand Imam Ebou-Hanifé, dont le rite est suivi en Turquie, a dit : « Kioufar houkouk cher ale mouhatab deyillerdir » c'est-à-dire : « Les infidèles ne sont pas ceux auxquels s'adresse la loi islamique ». Plusieurs autres jurisconsultes arabes des plus en vue, comme l'Imam Malek, l'Elbou-Leïla, ont exprimé le même avis. D'ailleurs la manière dont les dispositions du Koran sont énoncées, rend évident qu'elles s'adressent aux adeptes de la religion musulmane.

6. « Les Musulmans se font du droit et de la justice une idée toute différente de la nôtre; pour eux, c'est une partie de la religion. Aussi les populations chrétiennes qu'ils

le droit chrétien et le droit musulman et de la confusion du droit et de la religion chez les musulmans, le principe d'après lequel le musulman devait être jugé par le musulman, le chrétien par le chrétien[1], était déjà entré au temps de la conquête dans le droit public en Orient.

A ces considérations, d'ordre juridique, qui expliquent et justifient la reconnaissance des tribunaux ecclésiastiques par le Conquérant ottoman, on doit ajouter, pour s'expliquer le développement qu'a pris la justice nationale, notamment la justice ecclésiastique, sous la domination ottomane, les faits suivants : La servitude a poussé les Grecs à se grouper autour de leurs chefs spirituels, à s'attacher à eux plus qu'auparavant; la différence de religion les a fait éviter les tribunaux musulmans qui jugeaient d'après une loi, qui s'opposait à la loi chrétienne, à leurs mœurs et à leurs habitudes; enfin, les défauts multiples de la justice des cadis les approchaient de plus des tribunaux nationaux.

Jusqu'au Tanzimat, la juridiction des autorités nationales ecclésiastiques ou laïques sur les chrétiens du rite grec, sujets du sultan, était presque illimitée[2]. A Constantinople, le patriarche assisté des principaux membres du clergé laïc, tenait des séances solennelles (divan) deux fois par semaine, le mercredi et le vendredi, et il jugeait tous les différends en matière civile entre deux chrétiens de son ressort[3]. Le patriarche exerçait aussi une assez large juridiction pénale sur ses ressortissants. Le tribunal du patriarche jouissait d'une considération si grande pour son équité, pour son intégrité, que non seulement des chrétiens orthodoxes,

ont soumises, auxquelles ils ont permis l'exercice de leur religion, ont-elles conservé leurs lois et leurs juges ». (R. Renault, *Bulletin de la Société de Législation comparée*, 1875, p. 259).

1. En 1391 l'Empereur de Byzance Michel le Paléologue accepta l'installation à Constantinople d'un juge turc pour connaître les différends entre les Musulmans résidant à Constantinople, parce que, comme nous rapporte le chroniqueur Ducas (Chap. XIII, ed. Bonnae, p. 49), les envoyés du Sultan Beyazid le Foudre avaient fait valoir auprès de l'Empereur « *qu'il n'était pas juste que les musulmans résidant ou se rendant à Constantinople pour leurs affaires comparussent pour leurs différends devant un tribunal hétérodoxe : le musulman devait être jugé par le Musulman* ». Dans les rapports des Byzantins avec les Arabes ce principe était admis. (Cf. supra, p. 90, 91 et 97).

2. C. W E. Heimbach, Griechisch-römisches Recht im Mittelalter u.-in der Neuzeit (1453-1860) dans l'*Allgemeine Encyclopedie*, publiée par Ersch et Gruber, 1re section, t. 87 p. 38.

3 Son Vicaire (Megas Protosynguellos) tenait aussi un Diyan, où il jugeait les procès de moindre importance,

mais aussi des chrétiens d'autres rites, des juifs et des musulmans même s'adressaient souvent à lui, lorsqu'il avaient un différend avec un chrétien orthodoxe[1]. Le patriarche exécutait lui-même ses jugements par les janissaires qu'il avait à son service. Il pouvait faire purger les peines de prison dans les prisons entretenues dans le Patriarcat, dans les établissements de charité ou dans un couvent, ou bien il invitait par une simple lettre, qu'il n'était même pas obligé de légitimer, l'autorité policière, administrative ou militaire compétente, à emprisonner dans les prisons de l'État le condamné pour le temps déterminé dans la décision prise. Il pouvait aussi envoyer quelqu'un à l'exil, avec le consentement de la Porte, ou aux galères[2]. Le patriarche avait aussi le droit de déclarer quelqu'un en état de démence et de s'emparer de sa personne par un procédé très curieux; ses huissiers passaient autour du cou de la personne une chaîne[3]. Dès ce moment le patriarche avait seul le droit d'entreprendre le soin de cette personne et de la faire conduire à l'hospice des aliénés qu'il entretenait[4].

Les archevêques, les métropolitains, les exarques et les évêques se conduisaient dans leurs diocèses de la même manière que le patriarche à Constantinople. Ils avaient leur tribunal composé de clercs et de laïcs, où ils jugeaient les affaires de leurs diocésains; seulement, la compétence des tribunaux diocésains était beaucoup plus restreinte que celle du tribunal du patriarche, surtout en matière pénale. Les tribunaux diocésains n'étaient pas un degré de juridiction inférieur en rapport avec le tribunal du patriarche. Contre les jugements de ces tribunaux, on ne pouvait faire appel que devant le Saint Synode, de même que contre les sentences du tribunal du patriarche. Cependant le prestige des jugements du

1. C. W. E. Heimbach, *ibid.*; Sergius Macraus (Saltha, *Bibliotheca graeca medii aevi*, t. III, p. 247). *Apologie historique et critique du clergé de l'église d'Orient*, par Cyrille K. (le Métropolitain de Hongrie-Valachie, Ignace). Vienne, 1815, p. 39. M. Paparrigopoulos, *Droit romain*, t. I, § 17, note). Cf. Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 161.

2. Rapport de la Commission instituée en 1910 par le Saint-Synode pour l'étude de la question des privilèges du Patriarcat Œcuménique, p. 50-51; Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *La Grèce depuis la conquête romaine*, pp. 367-368; Ed. Engelhardt *La Turquie et le Tanzimat*, t. I, p. 135.

3. Gédéon, *op. cit.*, p. 10.

4. Par ce moyen le patriarcat obtenait de conjurer la conversion de plusieurs orthodoxes à l'Islamisme en les déclarant fous. (*Ibid.*, pp. 10 et 136).

tribunal patriarcal et la qualité du patriarche comme président du Saint Synode ne permettaient pas d'espérer une modification de ces derniers jugements par le Saint Synode [1].

La procédure appliquée devant les tribunaux ecclésiastiques était très simple. Comme nous raconte un auteur [2], « devant ces tribunaux ne paraissaient ni avocats, ni propositions écrites, qui obscurcissent plutôt la vérité; la procédure y était rapide. En se basant sur les signatures des débiteurs ou des promettants, sur les dépositions des témoins, et plusieurs fois sur l'aveu de défendeurs, qui, par crainte et respect devant un tribunal d'un caractère sacré, avouaient la vérité, on prenait des décisions définitives sur les demandes présentées ».

Le serment était un moyen très efficace, employé par les tribunaux ecclésiastiques pour découvrir la vérité. Le caractère sacré du tribunal ecclésiastique et du serment rendait très rares les parjures. Un autre moyen employé par les tribunaux ecclésiastiques était *la preuve par excommunication*. On y avait recours toutes les fois que le tribunal, pour se prononcer, avait besoin de preuves testimoniales et que les personnes qui possédaient le secret d'un fait n'étaient pas connues ou ne voulaient pas déposer devant le tribunal. Dans ce cas-là, l'évêque posait publiquement, en pleine église, la question aux fidèles avec la menace d'excommunication pour celui qui, quoiqu'il soit à même de répondre à la question et de dévoiler le secret, ne voudrait pas aller le jour fixé le faire devant le tribunal [3].

Les auteurs ne sont pas d'accord sur la question à savoir si la juridiction exercée par les autorités ecclésiastiques sous la domination ottomane pendant cette période était une juridiction ordinaire ou une juridiction arbitrale. Maurer [4] et Geib [5] professent cette dernière opinion; tandis que Zacharia von Lingenthal [6],

1. C. W. E. Heimbach, *ibidem*.

2. *Apologie historique et critique du clergé de l'Eglise d'Orient*, par Cyrille K., pp. 38-39.

3. C. W. E. Heimbach, *ibidem*.

4. *Das griechische Volk in öffentlicher kirchlicher und privatrechtlicher Beziehung vor und nach dem Freiheitskampf bis zum 31 juli 1834. Heidelberg*, 1835.

5. *Darstellung des Rechtszustandes in Griechenland während der turkischen Herrschaft und bis Ankunft des Königs Otto I^e. Heidelberg* 1835.

6. Dans les *Heidelb. Jahrbüchern der Litteratur*, 1836, pp. 858-877.

Heimbach[1] et Moschovakis[2] sont de l'avis que les autorités ecclésiastiques agissaient en vrais juges et non comme simples arbitres. Cette dernière opinion nous paraît plus soutenable. Il est vrai que la juridiction ecclésiastique sur les chrétiens orthodoxes n'était pas, pour la plupart, exclusive. Il est vrai aussi que la juridiction ordinaire était celle des cadis. Les partis avaient le droit de s'adresser aussi bien aux juges ecclésiastiques qu'aux tribunaux ottomans. Même dans le cas où les tribunaux ecclésiastiques s'étaient déjà prononcés sur une affaire, si leur sentence ne plaisait pas à l'une des parties, celle-ci pouvait saisir le tribunal ottoman lequel ouvrait un nouveau procès. Cependant les autorités ecclésiastiques étaient reconnues dans l'Etat comme de vrais juges, parce que, autrement, on ne pourrait pas expliquer comment l'Etat ottoman permettait aux autorités ecclésiastiques d'employer des moyens de contrainte pour obliger les chrétiens à soumettre leurs différends aux tribunaux ecclésiastiques ou pour les obliger à exécuter les jugements prononcés; ces moyens étaient surtout des moyens de contrainte morale, tels que la menace de l'excommunication ou d'autres peines ecclésiastiques, mais ils étaient aussi des moyens de contrainte physique, toutes les fois que ceci leur était possible, par exemple à Constantinople où le patriarche avait des janissaires à son service et des prisons à sa disposition. La juridiction des tribunaux ecclésiastiques existait parallèlement avec celle des tribunaux ordinaires. Le chrétien orthodoxe avait la faculté de s'adresser à l'une ou à l'autre de ces deux juridictions. Cette solution est, d'ailleurs, parfaitement d'accord avec la loi musulmane, qui d'une part reconnaît les juridictions spéciales pour les chrétiens sous leurs propres autorités ecclésiastiques ou nationales[4] et d'autre part laisse au juge musulman le droit discrétionnaire de connaître un procès entre deux chrétiens que les parties en cause lui auraient soumis[5].

La juridiction du Patriarcat en matière civile se conserva

1. *Op. cit.*, p. 38.
2. *Op. cit.*, p. 57-59.
4. V. supra, p. 267.
5. Le Koran porte : « S'ils (il parle des Juifs, mais tous les zimmis y sont évidemment compris) ont recours à ton jugement, prononce entre eux, ou abstiens-toi. Si tu t'abstiens, ils ne pourront te nuire, mais si tu te charges de juger, juge-les avec équité,

intacte dans les mêmes proportions jusqu'en 1856. A l'occasion d'une question posée au Patriarcat par un métropolitain, au sujet des limites de la juridiction des métropolitains en matière civile, le patriarche Grégoire V avait délivré une encyclique datant du mois d'avril 1798, dans laquelle Sa Sainteté répondait que « *suivant les privilèges dont jouit le Patriarcat, et qui sont contenus en principe dans les articles des bérats, les métropolitains, archevêques et évêques, ainsi que leurs délégués, ont dans leurs diocèses le droit de juger les procès entre les chrétiens de leurs diocèses qui seraient soumis à leur tribunal. Ils devaient examiner sagement les procès de leurs diocésains et résoudre avec justice les différends relatifs à des questions pécuniaires, aux successions, à la dot, au contrat de mariage et à toute autre question, suivant les lois, les canons et les anciennes coutumes de la sainte Eglise d'Orient*[1] ». Il en résulte que la juridiction du Patriarcat à la fin du XVIII^e^ siècle s'étendait non seulement sur les litiges naissant des questions de statut personnel, comme après 1856, mais aussi sur les affaires pécuniaires et commerciales. Lorsque, en 1849, des tribunaux mixtes de commerce eurent été créés[2], toutes les affaires commerciales passèrent à leur juridiction. Mais on avait exclu de la compétence des tribunaux civils mixtes, créés vers la même époque, les procès civils concernant exclusivement les raïas de même nation ou les étrangers, dont les premiers restaient du ressort de leurs Patriarcats respectifs et les seconds de leurs Consulats[3]. Ainsi, comme Aali-pacha le déclarait, à la veille de la promulgation du hatti-houmayoun, en 1855, les Grecs de l'Empire, « *étaient jugés par eux-mêmes* [4] ».

car Dieu aime ceux qui jugent avec équité ». (V. 46). De cette disposition du Koran appert que le droit musulman fait pour le juge du chéri un *droit*, mais non un *devoir*, de rendre la justice entre deux zimmis. D'après les docteurs de l'islamisme, le juge (du chéri) est *obligé* de prêter sa protection aux zimmis seulement en ce qui touche leur vie et leurs biens. « Lorsque les zimmis acceptent de payer le djizié, leur sang et leurs biens sont comme les nôtres », a dit le Khalife Ali (Tornauw, *Droit musulman*, t. I, p. 340).

1. Cette Encyclique, extraite des Archives du Patriarcat Œcuménique, a été publiée dans la Revue hebdomadaire *Ecclissiastiki Alithia* et rapportée par MM. B. Mystakidès, *Les événements qui se déroulèrent pendant et après la prise de Constantinople, etc.* p. 60 et M. Gédéon (*Courte note sur nos droits ecclésiastiques*), p. 160.

2. Savvas pacha, *Le tribunal musulman*, pp. 70, 72.

3. V. Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat* T. I, p.

4. Mémoire de Aali Pacha adressé à Lord Clarendon par l'Ambassadeur ottoman à Londres le 13 mai 1855 (Testa, t. V., p. 156).

A partir du hatti-houmayoun du 18 février 1856, et surtout depuis la mise en vigueur des règlements du Patriarcat de 1862, le domaine de la juridiction du Patriarcat s'est vu limité d'une part aux affaires de statut personnel dans le sens large de ce terme, comme il est entendu en Orient, et qui comprend non seulement l'état et la capacité, mais aussi le mariage, le divorce et les testaments, et d'autre part à certaines autres affaires de second ordre découlant de l'autonomie administrative dont jouit la communauté grecque, ainsi que sur les affaires où deux clercs sont engagés, etc.. Mais depuis 1862 l'autorité judiciaire du Patriarcat a été raffermie : sur toutes les affaires qui sont reconnues de sa compétence, il a une compétence exclusive.

Les tribunaux du Patriarcat sont des tribunaux d'exception ou des *tribunaux spéciaux* (*mekhakimi-mahsoussé*), comme les ont nommés Fouad Pacha dans son mémoire de 1867 et certaines lois de l'Empire, ayant la juridiction de connaître certaines affaires d'une certaine catégorie de personnes et régis par des lois et réglements particuliers.

En 1890, le ministre de la Justice et des Cultes Riza Pacha avait émis, dans le teskéré du 7 mouharrem, 1308 (11 août 1890), la théorie suivant laquelle les tribunaux du Patriarcat n'étaient pas des tribunaux, mais des *conseils*, des corps consultatifs pour le patriarche, qui avaient à donner des *avis* sur les sujets que les bérats, statuts, etc., leur réservaient. Cette opinion émise un peu à la légère a été vite abandonnée sans défense. Le statut du patriarcat, et notamment le règlement du conseil mixte, emploie des termes judiciaires pour désigner les actes de ce corps et les personnes qui sont parties en cause (chap. II, art. 10, 11 et 14). S'il emploie le mot « conseil » au lieu de « tribunal », c'est parce que, à cette époque là, les tribunaux de l'Etat, autres que ceux du chéri, s'appelaient « conseils » (deavi medjlissi)[1] et parce que

1. Les premiers tribunaux séculiers créés dans l'Empire ottoman ont été appelés *Conseils* (*medjalis*, par ex. medjlissi-titzaret, medjlissi-tahkiq, etc.) et non *tribunaux* (*mehakim*), parce que à cette époque-là le terme *mehkémé* ne pouvait être appliqué qu'aux tribunaux de l'ordre sacré. Les tribunaux patriarcaux ont été appelés suivant ce principe « conseils » (medjalis). Ce n'est que bien plus tard, qu'on s'est décidé à nommer les tribunaux du nouvel ordre mehakimi-nizamié et les tribunaux de commerce titzaret-mahkemessi (Savvas pacha, *Le tribunal musulman*, p. 70; Vithynos bey, *op. cit.*, p. 20.)

ces mêmes corps étaient aussi chargés de fonctions administratives. Le mémoire de Aali-pacha de 1867 (ar. 13), qui est considéré comme l'interprétation officielle du hatti-houmayoun de 1856, ainsi que la loi sur l'organisation et les attributions des tribunaux civils et criminels de la capitale du 21 ramazan 1288 (21 novembre 1871) art. 3, et bien d'autres documents encore traitent expressément les corps du Patriarcat, chargés de statuer sur les litiges sus-indiqués, de *tribunaux* (mehakimi-makhsoussé). Comme le faisait remarquer le Patriarche Dionysios V dans son takrir adressé à la Porte en date du 18 mouharrem 1308 (21 août 1890)[1], il est nécessaire que pour tout procès il y ait un tribunal compétent. Le gouvernement, par les bérats et par les règlements, a chargé le Patriarcat de statuer sur certaines affaires. Que peuvent être les corps chargés de statuer sur ces affaires si ce n'est des tribunaux? Le Patriarcat voulant éviter le retour de pareils malentendus a eu soin d'écarter le motif qui les avait provoqués en procédant à une réorganisation de ses tribunaux[2].

Les tribunaux patriarcaux sont compétents pour juger les affaires laissées à la juridiction du Patriarcat à tous les degrés, aucun recours devant les tribunaux de l'Etat n'étant permis, contre les jugements pris par les tribunaux patriarcaux (art. 20, 40 et 52 de la loi sur les vilayets de 1867[3], art. 11 du règlement organique des tribunaux réglementaires du 4 mouharrem 1286 (1869)[4], art. 2 du règlement organique de la Cour suprême de justice du 8 zilhidzé 1284 (1er avril 1868)[5]. En 1890, le même ministre Riza-pacha avait pourtant déclaré[6], à propos des affaires relatives à la pension due par le mari à sa femme, en cas de séparation provisoire de corps[7], que si le mari n'était pas content de la décision des tribunaux patriarcaux au sujet de la somme de la pension allouée à la femme, il pouvait faire reviser cette sentence par les tribunaux du chéri. Cet avis est contraire aux textes for-

1. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 492.
2. Cf. Encyclique synodale du 31 janvier (v. s.) 1891 : Instructions sur la manière de connaître les procès présentés devant les tribunaux ecclésiastiques, de 1899.
3. Aristarchi bey, *Législation ottomane*, t. II, p. 273.
4. Idem, *ibid.*, p. 289.
5. Idem, *ibid.*, p. 42.
6. Teskéré du 11 août 1890 sus-mentionné.
7. V. infra.

mels sus-cités et renverse la base même de la juridiction patriarcale, comme elle était établie par les lois en vigueur; il a été abandonné après un échange de notes entre la Sublime Porte et le Patriarcat et le droit du Patriarcat à ce sujet a été confirmé par la haute circulaire du 3 février 1891.

2.) *Compétence des tribunaux patriarcaux*[1]

Les affaires qui sont de la juridiction exclusive des tribunaux du Patriarcat Œcuménique sont, après 1862, en grande partie des affaires civiles, la juridiction pénale du Patriarcat étant limitée aux actes délictueux des prélats. D'après le principe posé par le mémoire de Fouad Pacha, qui ne fait que développer celui qui a été énoncé par le hatti-houmayoun de 1856, sont du ressort du Patriarcat « *tous les procès qui dépendent des lois religieuses et qui par leur nature ne peuvent intéresser que des chrétiens (orthodoxes) entre eux*[2] ». Ces procès sont plus spécialement indiqués dans les bérats patriarcaux et métropolitains, dans les règlements de 1862 et, enfin, dans la haute circulaire vizirielle du 3 février 1891[3].

On peut distinguer les affaires sur lesquelles s'étend la compétence des tribunaux patriarcaux en quatre catégories : 1° affaires de statut personnel, 2° affaires qui découlent de l'autonomie de la communauté, 3° affaires des clercs et des moines, 4° affaires ne rentrant dans aucune de ces catégories et que le gouvernement renvoie pour être jugées devant les tribunaux patriarcaux[4].

1. Sous le terme « tribunaux patriarcaux », nous désignons tous les tribunaux du ressort du Patriarcat Œcuménique, que ce soient ceux fonctionnant au Centre ou dans les Métropoles et Evêchés, qu'ils soient ecclésiastiques ou mixtes.

2. Considérations sur l'exécution du firman de 1856, annexe à la Note adressée par Fouad Pacha aux cabinets européens, art. 13 (Testa, VII, p. 458). « Les procès qui dépendent des lois religieuses et qui, par leur nature, ne peuvent intéresser que les musulmans entre eux, seront portés, comme par le passé, devant les tribunaux du chéri pour les musulmans et devant la juridiction communale ecclésiastique pour les chrétiens, lesquels tribunaux spéciaux sont régis par des lois et règlements spéciaux ».

3. Certaines localités jouissaient, comme nous l'avons fait remarquer dans l'Introduction (p.), d'immunités judiciaires beaucoup plus larges à la suite de firmans spéciaux. Nous citons, à titre d'exemple, les îles Sporades (Firman du 15 Djem. ewel 1259). V. Théotoka. *Jurisprudence du Patriarcat Œcuménique*, p. 131.

4. Depuis la réorganisation de la Justice, en 1879, on a pu remarquer une tendance marquée de la part de la S. Porte à restreindre, autant que possible, les juridictions pri-

Toutefois, si l'objet de l'affaire est un *vacouf* ou des *terres publiques*, les tribunaux patriarcaux ne sont plus compétents, quoiqu'il s'agisse d'une affaire qui entre dans le domaine de leur juridiction (art. 3 du chap. II du règlement du conseil mixte).

Les tribunaux patriarcaux déclinaient leur compétence dans toutes les contestations relatives au régime de la propriété foncière, soit qu'il s'agisse d'une action réelle ou d'une action personnelle immobilière. Même incidemment les tribunaux patriarcaux ne se croyaient pas compétents pour examiner la question de la propriété[1]. Mais le conseil national mixte confirmait sa compétence, s'il s'agissait des actions personnelles immobilières concernant les immeubles appartenant aux monastères, parce que d'après l'art. 3 du chap. II du règlement du conseil mixte *tous* les différends relatifs aux monastères sont du ressort du conseil mixte[2]. Il confirmait encore sa compétence, s'il s'agissait d'une contestation sur immeuble donné en dot par contrat de mariage, parce que l'interprétation et l'appréciation de ces contrats appartient aux conseils mixtes.

Si au cours d'un procès devant les tribunaux patriarcaux, se présentaient des questions judiciaires, qui touchaient à des matières de la juridiction d'autres tribunaux fonctionnant dans l'Etat, ces questions devaient être examinées par le tribunal compétent[3].

Quant aux personnes, qui sont justiciables des tribunaux patriarcaux, ce sont les sujets ottomans de religion grecque orthodoxe dépendant du Patriarcat Œcuménique (v. bérat patriarcal). D'après une jurisprudence constante du saint Synode du Patriarcat, les tribunaux de ce dernier sont compétents pour

vilégiées des Communautés non-musulmanes. (Young, *op. cit.*, t. II, p. 3). Nous en parlerons à la suite.

1. Cf. arrêts du Conseil Mixte, 90 (1887), 148 (1890), 243 (1895).

2. Arrêt du C. M. 43 (1885).

3. Le Conseil Mixte se croyait compétent pour examiner la question de la fausseté d'un testament, parce qu'il avait le droit de juger les procès relatifs à l'authenticité des testaments, suivant la Haute Circulaire de 1891.

Quant au délit de la violation de la fidélité conjugale, qui constitue une question préjudiciaire du procès de divorce intenté pour ce motif, la jurisprudence du Conseil Mixte n'est pas constante sur la question de savoir si cette question préjudiciaire d'ordre pénal pouvait être examinée par les tribunaux patriarcaux ou non (Voir arrêt du Conseil Mixte n° 26 (1872). Contre-arrêt n° 66 (1886). Théotoka, *op. cit.*

prononcer le divorce entre époux étrangers de religion orthodoxe sur la base de la *lex fori*[1]. Le Saint Synode soutient que les sujets étrangers de religion orthodoxe étaient, de temps immémorial, justiciables des tribunaux ecclésiastiques du Phanar. Il y a des exemples de sujets anglais, russes, hellènes, austro-hongrois et serbes, jugés pour affaires de mariage et de divorce, en première instance par le tribunal ecclésiastique et en appel par le Saint Synode, en présence quelquefois des drogmans respectifs[2]. La thèse du Saint Synode est que les tribunaux patriarcaux sont compétents pour prononcer le divorce entre époux étrangers de religion orthodoxe toutes les fois que le mariage a été contracté soit en Turquie, soit dans un pays *non orthodoxe*[3]. Mais cette thèse du Saint Synode n'était pas admise par les puissances étrangères intéressées[4]. Depuis 1875, la légation de Grèce à Constantinople n'a cessé de contester la compétence du Patriarcat pour connaître les litiges entre hellènes seuls. En effet la législation du royaume hellène[5] réserve le jugement des affaires de divorce aux tribunaux hellènes soit en Turquie soit en Grèce. Des commissions ont été nommées à plusieurs reprises pour trouver une solution, mais sans résultat[6]. L'Ambassade d'Autriche avait, elle aussi, protesté par sa note du 18 février 1854 n° 108 contre la pratique du Patriarcat[7].

Quant à l'Ambassade de Russie, elle avait admis que le divorce d'un mariage conclu entre deux Russe en Turquie pouvait être prononcé par les tribunaux du Patriarcat, mais elle avait subordonné cette solution à la condition que l'instance soit introduite par l'intermédiaire des consulats russes après examen préalable de sa légalité, c'est-à-dire après vérification que les

1. Il est connu que les étrangers étaient justiciables en Turquie, en vertu des capitulations, de leurs tribunaux consulaires respectifs.

2. Young, *op. cit.*, t. II, p. 15.

3. A. Mandelstam, *La justice ottomane dans ses rapports avec les Puissances étrangères*, p. 220; Young, *ibidem*.

4. Mandelstam, *ibid.*, p. 221.

5. Code de procédure civile et loi consulaire. Cf. aussi Circulaire du Ministère de la Justice et arrêts des Cours d'Assises grecques mentionnées par M. Young, *op. cit.*, t. II, p. 15-16.

6. Young, *ibid.*

7. Théotoka, *op. cit.*, p. 51-53.

causes invoquées pour le divorce sont bien des causes admises par le droit russe[1].

Néanmoins souvent les consulats et les missions étrangères envoyaient leurs sujets de religion orthodoxe devant les tribunaux patriarcaux et surtout devant ceux des provinces, pour les procès relatifs aux fiançailles, au mariage et aux intérêts y afférents[2].

Le Conseil national mixte était plus réservé en ce qui touche sa compétence à l'égard des orthodoxes sujets étrangers. En principe, il déclinait sa compétence sur une contestation qui s'élevait entre deux coreligionnaires sujets étrangers sur la base des testaments consulaires[3]. Toutefois il admettait que l'exception d'incompétence n'est pas d'ordre public et si elle n'était pas proposée par l'étranger intéressé dans les délais légaux, elle était couverte[4].

a) Affaires du statut personnel

Suivant la définition qu'on en donne généralement, le statut personnel est la loi qui règle l'état et la capacité des personnes « *statutum quod ad personam respicit* ». En Orient le statut personnel a un sens beaucoup plus large; il comprend, non seulement le statut personnel *stricto sensu*, c'est-à-dire ce qui concerne l'état, la capacité, le statut matrimonial et les droits de famille, mais aussi la dévolution des biens. Par conséquent les tribunaux pa-

1. Mandelstam, *ibidem*.

2. Savvas pacha, *le Tribunal musulman*, p. 159, note.

3. Suivant une décision du Conseil d'Etat, les sujets étrangers pouvaient valablement dresser leurs testaments en ce qui concerne leurs propriétés immobilières, suivant les règles en vigueur pour les testaments des sujets ottomans non musulmans prescrites dans la Haute Circulaire de 1891, c'est-à-dire avoir obtenu la légalisation du Patriarche, Métropolitain ou Evêque (v. Salem, *De la succession immobilière des étrangers en Turquie. Journal de droit international privé et de la jurisprudence comparée*, t. XXVI (1899), p. 477). Mais dans ce cas-là, les procès qui en découleraient devaient être jugés par les tribunaux patriarcaux. Pour éviter cette conséquence, le Conseil Mixte renvoyait les sujets étrangers, qui veulent dresser leurs testaments devant son bureau de notariat, à leur Consul. M. Mandelstam est de l'avis que dans le cas où le testateur serait un sujet étranger orthodoxe, les actions héréditaires pourraient être, en vertu du principe général de la loi du 7 sefer 1284 (infra), portées par devant la juridiction du Patriarcat (*ibid.* p .128).

4. Cf. Arrêts du Conseil Mixte 84 (1887). De même arrêt du Saint Synode38 (1883).

triarcaux sont compétents pour statuer sur l'état et la capacité des personnes de leur juridiction (marié ou non marié, enfant légitime, enfant adoptif, enfant naturel légalement reconnu, majeur ou mineur, etc.), sur les questions de fiançailles, de mariage, de séparation de corps, de divorce, de dot, de pension alimentaire, de filiation, de puissance paternelle, de tutelle et de curatelle et sur tout ce qui a trait au droit d'hérédité et à la liquidation des successions, aux testaments, aux legs et à toutes autres dispositions faites *ob mortis causam*. On doit y ajouter les questions connexes, telles que les aliments, la garde et l'éducation des enfants, la restitution des effets et meubles et celle des dommages-intérêts découlant du mariage et de sa dissolution. On ne trouve dans aucun texte l'énumération de toutes ces affaires comme entrant dans les attributions des tribunaux patriarcaux. Elles ne sont même pas désignées par le terme générique d'*affaires de statut personnel.* Mais incontestablement les tribunaux patriarcaux sont compétents, et ils ont exercé leur compétence, sur toutes ces affaires en vertu des principes généraux du droit musulman et de la législation nouvelle ottomane.

Les bérats des patriarches et des métropolitains, les statuts de 1862 et la haute circulaire de 1891, qui en est l'interprétation, ne mentionnent qu'à titre d'indication certaines de ces affaires. Les bérats reconnaissent la compétence du patriarche en matière de mariage et de dot; les règlements de 1862, en plus, en matière de trousseau et de succession; la haute circulaire, enfin, y ajoute les affaires relatives aux aliments. Les affaires mentionnées dans les bérats, les règlements de 1862 et la haute circulaire de 1891 sont les principales de celles qui entrent dans la catégorie des affaires du statut personnel. Pour les autres, il faut avoir recours aux principes généraux de la législation ottomane. Suivant ces principes, énoncés dans le hatti-houmayoun du 18 février 1856 et dans les considérations sur l'éxécution de ce hatt de 1867, dues à Fouad pacha, les procès *dependant des lois religieuses* sont de la compétence des tribunaux du chéri pour les musulmans et des tribunaux spéciaux des différentes communautés non-musulmanes pour les membres de ces dernières. Comme affaires dépendant des lois religieuses, la loi islamique

considère, par excellence, toutes les questions du statut personnel, y compris la succession[1]. La législation nouvelle ottomane, réglant par la loi de 1304 (1887) la compétence des tribunaux de la loi sacrée (chérié), attribue à ceux-ci, suivant le principe sus-mentionné, toutes les affaires de statut personnel *lato sensu*[2], et qui, par conséquent, sont aussi, suivant les considérations de Fouad Pacha, de la compétence des tribunaux des communautés non-musulmanes. Seulement en matière de succession *ab intestat*, ce principe s'est trouvé violé par les règlements même de 1862, la juridiction des tribunaux patriarcaux en cette matière n'étant pas exclusive.

1° *Procès relatifs à l'état et la capacité des personnes.*

Aucun texte ne confère expressément compétence aux tribunaux patriarcaux pour statuer sur les procès relatifs à l'état et à la capacité des personnes de leur juridiction. Mais, comme MM. Mandelstam[3] et Sidarouss[4] le font très judicieusement observer, ce silence s'explique, parce qu'aucune difficulté n'a dû surgir du chef de ces matières. Les bérats patriarcaux et métropolitains, les règlements de 1862 et la haute circulaire de 1891 reconnaissent formellement la compétence exclusive des tribunaux patriarcaux en matière de statut matrimonial. « Il y a lieu de conclure, en conséquence, à raison de l'analogie qui existe entre le statut matrimonial et les autres parties du statut personnel *stricto sensu*, que les tribunaux patriarcaux avaient une compétence exclusive pour toutes les questions se rattachant à celui-ci : c'est la logique qui dicte pareille solution[5] ». Et en effet, la compétence des tribunaux patriarcaux en ces matières n'a pas été contestée par le gouvernement ottoman.

1. Young, *op. cit.*, t. I, p. 304, note 1; Cf. aussi supra, I^re^ partie, chap. IV.
2. Circulaire du Ministre de la Justice et des Cultes du 17-29 mars 1304 (1887) (Young, *op. cit.*, t. I, p. 291).
3. Op. *cit.*, p. 219 et suiv.
4. *Op. cit.*, p. 301.
5. Mandelstam, *ibid.*; Sidarouss, *ibid.*.

2° *Procès relatif au statut matrimonial.*

Les articles 10 et 12 du bérat patriarcal[1], l'art. 5 du bérat métropolitain[2], l'art. 3 du chap. II du règlement sur les attributions du conseil mixte[3] et enfin, d'une manière plus formelle et plus détaillée, la haute circulaire du 3 février 1891 reconnaissent au Patriarcat compétence exclusive en matière de statut matrimonial. Ces textes sont corroborés par des circulaires vizirielles adressées à différentes époques aux gouverneurs des provinces, parmi lesquelles nous mentionnons celles du 4 redjeb 1285 (8 octobre 1868) et du 23 chêval 1291 (20 novembre 1874)[4]. Des empiètements de la part des tribunaux du chéri ont été souvent signalés dans ce domaine de la compétence des tribunaux patriarcaux, mais, à la demande du Patriarcat, la Sublime Porte s'empressait de les interdire et de confirmer la compétence des tribunaux patriarcaux, « attendu, comme elle écrivait, que relativement aux différends dotaux et conjugaux personne ne doit intervenir, vu que leur solution appartient *ab antiquo* aux chefs spirituels[5] ».

La question qui a provoqué souvent et jusqu'à ces derniers temps des contestations de la part de la S. Porte est la suivante : la juridiction du Patriarcat embrassait-elle aussi les procès relatifs à la pension alimentaire due soit par le mari à sa femme, soit par les parents aux jeunes enfants ?

1.) D'abord la question s'est présentée au sujet de la pension due par le mari à sa femme, pendant la séparation provisoire de corps, décidée d'un commun accord entre les époux, ou prononcée

1. Art. 10. « Lorsqu'un « roum » veut se marier ou répudier sa femme, le Patriarche ou ses délégués sont *les seuls compétents*, pour connaître une pareille affaire ».

Art. 12. « Les procès entre chrétiens relatifs au mariage, au divorce et à toute autre contestation de nature religieuse seront jugés exclusivement par le Patriarche ou les Métropolitains, Archevêques, Evêques et leurs vicaires ». (Extraits du bérat du Patriarche Germanos V en 1913).

2. « Aux procès relatifs aux mariages et aux divorces des raïas, personne d'autre n'a le droit d'intervenir que le Métropolitain ».

3. « Le Conseil Mixte... examinera les différends surgis relativement... à la dot, au trousseau... »

4. Caravokyros, *Le droit successoral en Turquie*, pp. 155 et 156. V. infra, pp. 304 et 305.

5. Circulaires sus-mentionnées.

par le tribunal ecclésiastique. Jusqu'en 1883, aucune contestation sérieuse n'a été mise en avant en ce qui concerne la compétence exclusive des tribunaux patriarcaux pour statuer sur ces affaires. C'est à cette époque-là que la question surgit pour la première fois. Sous le prétexte que les jugements des tribunaux ecclésiastiques fixaient des sommes trop élevées à titre de pension alimentaire, le gouvernement a rendu une circulaire en date du 29 redjeb 1300 (19 mai 1883) aux termes de laquelle « les jugements rendus par le Patriarcat sont exécutoires, à moins qu'on ne les attaque; mais si la partie condamnée refuse d'exécuter la sentence rendue par les tribunaux patriarcaux en contestant soit le bien fondé du droit à la pension, soit la justice de la somme fixée pour la pension, l'affaire doit alors être renvoyée par devant les tribunaux de l'Etat[1] ». Le Patriarcat protesta contre ce changement, attentatoire à ses privilèges. Une longue discussion s'est engagée qui a duré toute une année, entre la S. Porte et le Patriarcat[2]. La Porte invoquait à l'appui de la décision qu'elle avait prise, le fait que ni dans les bérats, ni dans les règlements de 1862, ne figurait aucune disposition accordant expressément au Patriarcat le droit de connaître les procès relatifs à la pension.

Le Patriarcat, de son côté, défendit son privilège en mettant en avant : 1e que le Patriarcat étant reconnu compétent pour statuer sur les affaires concernant le mariage et sa dissolution, il était par voie de conséquence reconnu compétent pour juger les questions de pensions alimentaires, questions qui découlent du mariage; en effet, dans les bérats, outre les dispositions susmentionnées, on trouve la disposition suivante : « nul cadi ou représentant de celui-ci, ou nulle personne quelconque ne peut s'immiscer, contrairement aux anciens usages, imposer une amende ou adresser des réprimandes dans le cas où, conformément à leurs lois religieuses, les métropolites, les évêques et leurs représentants sont saisis d'un différend entre deux laïques concernant le mariage, le divorce *ou autre affaire connexe* ».

2° Que, suivant les circulaires vizirielles du 4 redjeb 1285 (8 octobre 1868) et 23 chewal 1291 (20 octobre 1874), était prohibée

1. V. cette circulaire chez Caravokyros, *Les droits du Patriarcat Œcuménique relatifs à la pension alimentaire et à la garde et l'éducation des enfants*, p. 42.

2. V. les documents échangés chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 174 et suiv.

toute intervention contraire au *nizam* (loi) des tribunaux du chéri ou de tout autre tribunal, dans les questions dotales ou différends entre époux; dans ces questions personne n'avait le droit d'intervenir, car le jugement et la sentence en appartenaient *ab antiquo* aux chefs spirituels.

3° Que l'usage qui, avant et après la conquête jusqu'à cette époque-là, attribuait au Patriarcat la connaissance des affaires de pension alimentaire, était attesté par une grande quantité de jugements rendus à ce sujet par les tribunaux patriarcaux et que le gouvernement avait exécutés.

4° Que le spécieux prétexte sur les rapports civils du droit commun, suivant lesquels le gouvernement ottoman ne saurait fermer aux appelants les tribunaux de l'Etat, ne peut point se soutenir, vu que les tribunaux spéciaux des communautés étaient également reconnus, de droit et par la loi, comme tribunaux de l'Etat; et que, par conséquent, les portes des tribunaux de l'Etat restent ouvertes, lorsque les causes ressortissant à sa juridiction, fixée et confirmée par la loi, sont envoyées devant eux; mais le contraire serait une confusion inouie de juridiction.

5° Que la question de la pension alimentaire, tout à fait spéciale aux coutumes du mariage chrétien et lié avec l'essence même du mariage, est appliquée pendant la séparation provisoire des époux, comme dans le droit canon sous le nom de séparation de lit et de table, pendant laquelle il faut d'abord examiner soigneusement la responsabilité ou la non-responsabilité du mari, et rendre ainsi avéré le droit de la femme à une pension alimentaire. Le principal objet, en outre, du tribunal ecclésiastique est d'apaiser les passions des deux conjoints et de supprimer les motifs qui ont donné naissance à la querelle, pour ramener la paix dans le ménage.

6° Que, cela étant posé, accorder aux tribunaux civils le pouvoir d'examiner, en cas d'appel, la base et la quotité de la pension alimentaire, le droit de juger en ces matières, c'est, d'une manière évidente, chercher à abolir la compétence des tribunaux ecclésiastiques, et les remplacer par les tribunaux civils pour ce qui regarde la validité du mariage, et pour la séparation locale provisoire, et pour la pension alimentaire qui en est la conséquence.

7° Que c'est un fait extraordinaire et absolument incorrect

du point de vue de la jurisprudence, que de porter en appel les sentences d'un tribunal ayant une législation spéciale, devant un autre tribunal régi par une autre différente législation, puisque sur ces questions il n'existe point en Turquie une législation commune à tous, et qu'il est impossible qu'il en existe.

8° Que chez les musulmans les différends entre époux étant renvoyés devant le tribunal du *chéri*, et aucune immixtion n'y étant tolérée de la part de l'Etat, dénier ce droit aux tribunaux spirituels des chrétiens, est une éclatante preuve de mépris pour la législation chrétienne et de violation du principe de l'égalité des deux législations, que le gouvernement turc a proclamé dans le 13e article cité plus haut du mémorandum de Fouad pacha.

Au bout d'un an, le nouveau ministre de la justice et des cultes Hassan Fehmi Pacha mit fin à cette discussion par le teskéré du 24 redjeb 1300 (8 mai 1884)[1], par lequel la Porte reconnaissait le *statu quo* et elle retirait le changement qu'elle y avait apporté par la circulaire du 29 redjeb 1300.

Mais, quelques années plus tard, la S. Porte a présenté de nouvelles prétentions, tendant à la dérogation du régime privilégié du Patriarcat en matière de pension alimentaire. Cette fois-ci les questions de dot et de trousseau, quoique formellement reconnues comme étant de la compétence du Patriarcat, ont été aussi mises en cause[2]. Après un échange de notes entre le Patriarcat et la Porte, celle-ci, par les teskérés du 20 zilhidjé 1307 (25 juillet (v. s). 1890), du 29 sefer 1307 (2 octobre (v. s.) 1890), du 12 rebioul-akhir 1308 (13 novembre (v. s.) 1890) du 19 djemaziul-ewel 1308 (19 décembre, (v. s.) 1890) et enfin par la haute circulaire du 22-3 février 1891[3], reconnut au Patriarcat le droit de statuer définitivement et irrévocablement sur les procès en matière de pension alimentaire; les bureaux exécutifs du Ministère de la Justice seraient tenus d'exécuter les sentences rendues par le Patriarcat en matière de dot, de trousseau et d'aliments. La S. Porte accédant, en plus, à la demande du Patriarcat,

1. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 320.

2. Il s'agissait surtout de difficultés présentées par les autorités compétentes à exécuter les jugements rendus par les tribunaux patriarcaux en ces matières. V. G. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 482.

3. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 481, 506, 512, 524, 533, 534.

décrétait que la femme créancière d'une pension alimentaire n'avait pas l'obligation de verser les frais d'alimentation pour le débiteur détenu pour non-exécution du jugement qui le condamne au payement d'une pension.

Voici la teneur des dispositions de la haute circulaire de 1891 relatives à la pension : « *Il y a lieu d'observer l'ancien traitement dans le jugement des procès relatifs à la pension et à la dot et nés de questions de mariage et de dissolution de celui-ci, ainsi que des procès relatifs au trousseau. Ces procès seront jugés au Patriarcat, quand ils ont lieu à Constantinople, à la métropole, quand ils ont lieu hors de Constantinople. Or, les sentences et décisions rendues sur ces matières par le Patriarcat à Constantinople, ou par la métropole au dehors, étaient mises à exécution par les administrations chargées des exécutions tant que ces sentences et ces décisions n'étaient pas l'objet d'une opposition de la part des parties condamnées; désormais on déférera au Patriarcat l'examen des oppositions formées par les parties condamnées à payer les pensions.*

Les sentences qui seront rendues par le Patriarcat à la suite des oppositions, soit en modifiant ou en confirmant les premières décisions, seront mises à exécution par les administrations chargées des exécutions dans les mêmes conditions que celles qui sont employées envers les autres débiteurs.

Aucun frais d'aliments ne sera perçu au profit de la personne incarcérée à titre de contrainte par corps, en exécution d'une pension à laquelle cette personne aura été condamnée par sentence définitive ».

2.) Mais, tandis que la Circulaire Grand Vizirielle de 1891 réglait d'une façon définitive les questions litigieuses entre la Porte et le Patriarcat et précisément la question de la pension et du statut matrimonial en général, de nouveaux sujets de conflit se produisirent quelques années plus tard, relativement à cette matière, grâce à l'esprit qui fit son apparition à partir de 1860 au sein des tribunaux du chéri. Ceux-ci cherchèrent à s'indemniser au détriment de la juridiction des tribunaux patriarcaux, pour la perte de juridiction qu'ils subissaient par la création des tribunaux « nizamié », auxquels on avait attribué la plus grande partie de l'ancienne juridiction illimitée qu'exerçaient les tribunaux du chéri sur les musulmans. Ce mouvement

était favorisé par le Gouvernement, qui, d'une part désirait voir diminuer la juridiction des tribunaux patriarcaux, et, d'autre part, voyait là le moyen d'apaiser l'irritation du monde musulman et surtout du puissant parti des religieux musulmans, provoquée par la diminution graduelle de leur juridiction et de leur influence à la suite des réformes judiciaires introduites dans l'Etat à partir du Tanzimat. Ainsi, contrairement à l'ordre existant depuis la conquête, les tribunaux du chéri, empiétant sur la juridiction des tribunaux patriarcaux, se sont déclarés compétents et ont connu des procès entre chrétiens relatifs à la pension alimentaire due aux enfants par leurs parents, à l'éducation et à la garde des enfants mineurs et à l'obligation de la femme de suivre son mari.

Le Patriarcat s'adressa de nouveau à la Sublime Porte et demanda la cessation des interventions des tribunaux du chéri dans les affaires mentionnées qui étaient de la compétence exclusive de ses propres tribunaux. Ce takrir du Patriarcat a été renvoyé au conseil d'Etat (compétent pour juger les conflits de juridiction). Celui-ci s'est prononcé en faveur de la juridiction des tribunaux patriarcaux et il a remis son arrêt au conseil des Ministres. Mais ce dernier ne l'a pas approuvé et il a renvoyé de nouveau le dossier de l'affaire au conseil d'Etat *pour complément d'étude*. Le conseil d'Etat, cette fois-ci, a rendu à la majorité des voix un arrêt contraire, que le conseil des ministres a trouvé conforme à son point de vue; il l'a confirmé et a ordonné sa communication aux ministres et aux autorités compétentes, avec la recommandation qu'elles doivent dorénavant se conformer à son contenu. Dans cet arrêt, le conseil d'Etat, en ce qui concerne la demande du mari pour être suivi de sa femme, a reconnu la compétence des tribunaux patriarcaux. Pour la question de la pension due aux enfants par leurs parents et l'éducation et la garde des enfants mineurs, il s'est prononcé en faveur de la compétence des tribunaux du chéri[1]. Les considération que le Conseil d'Etat met en avant pour motiver sa dernière décision sont les

1. Cf. Décisions du Ministre de la Justice, du mois de mai 1898, portant sur la question de pension alimentaire intéressant le père, et du mois de juillet 1898 relative à la question de pension alimentaire intéressant l'enfant (Vithynos, *op. cit.*, p. 24-27; Caravokyros, *op. cit.*, p. 52 et 53).

suivantes : 1° Les tribunaux patriarcaux ne sont pas compétents en matière de pension, parce que ni les bérats des patriarches et des métropolitains, ni les règlements organiques du Patriarcat leur reconnaissent une pareille compétence; 2° Il est vrai, dit l'arrêt, que la Circulaire Grand Vizirielle du 3 février 1891 a reconnu aux tribunaux patriarcaux compétence pour les procès relatifs aux pensions, mais cette compétence est restreinte seulement aux procès relatifs à la pension « et *nés de la question de mariage ou de la question de dissolution de mariage* », comme dit la circulaire de 1891; 3° Vu que la pension est due à l'enfant, non seulement par son père, mais aussi par d'autres parents, il résulte que cette obligation à la pension est une obligation qui découle non du *mariage* mais de la *parenté* et que par conséquent elle n'entre pas dans le domaine de la juridiction du Patriarcat; 4° Par contre, le tribunal du chéri est compétent en matière de pension due à l'enfant et en matière d'éducation et de garde d'enfants mineurs, parce que : *a*) la loi du 17-25 mars 1304 (1887) reconnaît aux tribunaux du chéri compétence en ces matières, et *b*) le tribunal du chéri est le juge naturel de ces procès.

Il est évident que ces considérations, faites pour motiver detoute pièce un arrêt rendu, comme nous venons de le dire, suivant les vues politiques du Gouvernement et dicté, on peut dire, par lui, ne résistent pas à la critique. Parce que : 1° « S'il n'y a pas dans les bérats des patriarches et des métropolitains une disposition accordant expressément au Patriarcat la compétence pour les procès relatifs aux pensions dues aux enfants mineurs et relatifs à la garde et éducation de ces enfants, la raison en est que la compétence du Patriarcat en ces questions n'a jamais été, jusqu'à ces derniers temps, contestée. On sait que les bérats ne contiennent pas tous les droits du Patriarcat, mais seulement des interdictions aux autorités et aux juges musulmans d'intervenir aux droits du patriarche, qui, dans le temps, ont été l'objet de contestation ou de violation; 2° S'il n'y a pas de dispositions formelles des bérats accordant cette compétence au Patriarcat, elle n'existe pas moins en vertu des dispositions générales de ces mêmes bérats. Nous citons la principale de celles-ci : « Les procès entre grecs orthodoxes relatifs au mariage, au divorce et à *tout autre différend de nature religieuse*, seront jugés par le Patriarche

ou les métropolitains, archevêques, évêques et leurs vicaires » (§ 12 du bérat patriarcal). Les procès relatifs à la pension rentrent dans le cadre de la compétence des tribunaux patriarcaux, parce qu'ils sont des différends « de nature religieuse »; et ils sont de nature religieuse, parce que le droit à la pension (entre époux ou entre parents) et la garde et l'éducation des enfants mineurs font indiscutablement partie du statut matrimonial[1]; 3° Les bérats, les règlements de 1862 et la haute circulaire de 1891 reconnaissent, comme nous venons de dire, la compétence des tribunaux patriarcaux en matière de mariage, de divorce, de dot, de trousseau, de pension due à la femme, c'est-à-dire les principales matières du statut matrimonial; la logique recommande que les autres matières entrant dans ce statut soient de la même compétence, à savoir de la compétence des tribunaux patriarcaux[2]; 4° Même, si aucune dispositions légale, générale ou spéciale, n'existait, conférant au Patriarcat compétence sur les matières en question, la pratique de plus de quatre siècles et demi était suffisante pour créer et concilier le droit dont se réclamait le Patriarcat; 5° Le Conseil d'Etat soutient dans son arrêt en question que la compétence reconnue au Patriarcat par la haute circulaire de 1891 n'embrasse en matière de pension que les procès intentés par la femme contre son mari pour obtenir une pension alimentaire pendant la période de la séparation de corps. Le Conseil d'Etat s'est fait cette opinion en se fondant sur la phrase de la haute circulaire, portant que les tribunaux patriarcaux connaîtront « les procès relatifs à la pension... et *nés des questions de mariage et de dissolution de celui-ci* ». Le Conseil d'Etat en conclut que les procès relatifs à la pension due aux enfants n'entrent pas dans les attributions des tribunaux patriarcaux, parce que ces procès découlent d'autres rapports que ceux de mariage, à savoir des rapports de parenté. Mais l'obligation à l'alimentation des enfants n'est-elle pas une question née du mariage et la parenté, n'est-elle pas le produit du mariage? 6° La loi de 1304 (1887) que le Conseil d'Etat invoque en faveur de la compétence des tribunaux du chéri, a pour but

1. Cf. supra, p. 291 et 289.
2. Cf. arrêts des Cours mixtes d'Egypte (Sidarouss, *op. cit.*, p. 294 note 1).

de régler la question de la compétence respective des tribunaux du chéri et des tribunaux réglementaire (nizamié). Elle n'a donc rien à faire avec les lois spéciales qui règlent la compétence des tribunaux patriarcaux, *tribunaux spéciaux*. La loi de 1304 reconnaît aux tribunaux du chéri de même compétence en matière de mariage et de divorce. Doit-on en conclure que, de ce chef, les procès des Grecs orthodoxes relatifs au mariage et au divorce devaient être soumis au juge du chéri? La loi de 1304 ne touche en rien à la juridiction du Patriarche, telle qu'elle est réglée par les bérats et les règlements de 1862. 7° L'argument du Conseil d'Etat en faveur des tribunaux du chéri n'est pas plus solide. Suivant cet argument, ces derniers sont reconnus par la loi de 1304 (1887) le *juge naturel* de tous les ottomans, qu'ils soient musulmans ou non-musulmans; de sorte que, même si la compétence des tribunaux du chéri dans les procès en question, entre chrétiens et orthodoxes, n'est pas expressément reconnue par la loi, vu que ces mêmes procès ne sont par aucun texte formellement reconnus de la compétence d'un autre tribunal, ces procès seraient de la compétence des tribunaux du chéri. Mais on ne pourrait pas comprendre comment des tribunaux purement religieux, comme sont les tribunaux du chéri, seraient les juges naturels des chrétiens, des juifs et des autres éléments non-musulmans, surtout au sujet du statut matrimonial, fermement lié aux croyances religieuses. Le juge naturel pour les non-musulmans serait, de ce chef, l'autorité spirituelle à laquelle ils sont soumis. En effet, d'après le hatti-houmayoun de 1856 et les considérations de 1867 qui en sont l'explication officielle, les juges naturels des non-musulmans en ce qui concerne les procès qui dépendent des lois religieuses, sont les tribunaux organisés par leurs communautés respectives. Les tribunaux du chéri, d'après le hatti-houmayoun de 1856 et le firman du 12 décembre 1875, sont le juge naturel *lorsqu'il s'agit d'un procès entre deux musulmans*. Reschid pacha, ministre des Affaires étrangères de Turquie, le dit en propres termes dans la dépêche adressée aux ambassadeurs du sultan auprès des puissances, le 16 décembre 1875, et qui explique et développe le firman du 12 décembre[1].

1. « Le firman réfère, — et c'est là le point capital qui tranche définitivement, comme je l'ai mentionné plus haut, les attributions respectives, — réfère, dis-je, à la haute

Mais, même pour les musulmans, les tribunaux du chéri ne sont pas le juge naturel après la Réforme judiciaire. Le Conseil d'Etat veut tirer la conclusion que le juge du chéri est le juge naturel de la disposition de la loi de 1314 (1887) d'après laquelle « toute autre question (en dehors de celles que cette loi a prévues et attribuées à la compétence des tribunaux du chéri ou des tribunaux nizamié) sera examinée par les tribunaux du chéri, si les parties en cause y consentent; autrement, par les tribunaux nizamié ». Mais cette disposition prouve tout le contraire : que la loi de 1304 (1887) reconnaît aux tribunaux du nouvel ordre (nizamié) la qualité de juge naturel. Parce que le juge naturel est bien le tribunal auquel on est forcé de s'adresser, qu'on le veuille ou non, et non le tribunal auquel peuvent par commun accord s'adresser les deux parties en cause.

Le Patriarcat protesta contre cette décision du gouvernement et il continua, comme par le passé, de statuer sur les procès entre Grecs orthodoxes relatifs à la pension due aux enfants par leurs parents et à l'éducation et la garde des enfants mineurs. Le conflit existait donc encore à la veille de la guerre de 1914-1918.

En 1917, le Gouvernement avait publié un décret-loi portant sur le droit de famille et notamment sur le mariage et le divorce. Ce décret-loi introduit le mariage civil aussi bien pour les musulmans que pour les chrétiens, qui doit avoir lieu devant le juge du chéri; celui-ci serait encore compétent pour statuer sur tous les différends, qui auraient surgi du mariage, ainsi que sur les procès de divorce entre chrétiens. De la sorte, la compétence des tribunaux patriarcaux en matière de statut matrimonial était

cour de Justice et à ses ressortissants, (c'est-à-dire les tribunaux nizamié) les procès entre sujets musulmans et chrétiens ou bien entre ceux-ci ou les Communautés non-musulmanes elles-mêmes. *Ce qu'il réserve au chéri ce sont* seulement *les procès entre les sujets musulmans* ». Livre Jaune Français. Affaires de Bosnie et d'Herzégovine (1875-1787, p. 50). De même, l'organe officieux du gouvernement ottoman, *la Turquie*, commentant officiellement l'iradé impérial du 30-12 décembre 1875, écrivait : « Cette abolition effective de la loi et de la juridiction du *chéri* pour les non-musulmans est un signe important. Jusqu'à présent bien que les tribunaux civils fussent établis pour connaître les procès mixtes, leur juridiction, néanmoins, n'était pas suffisamment définie et celle du chéri était imposée aux chrétiens, surtout dans les questions de propriétés. Mais le chéri dérivant de l'interprétation du Koran et de la *sounna*, fournit des motifs à des abus dont les chrétiens étaient toujours les victimes » (Khalifat, *Patriarcat Papauté*, p. 54).

abrogée. Ce décret-loi n'a pas survécu à l'armistice du mois d'octobre 1918.

3° *Procès relatifs aux successions*

La compétence des tribunaux patriarcaux en matière de succession n'est pas absolue. Plus étendue en matière de succession testamentaire, elle est beaucoup plus restreinte en matière de succession *ab intestat*. En matière de successions testamentaires, la compétence des tribunaux patriarcaux est exclusive; tandis qu'en matière de succession *ab intestat*, elle existe parallèlement à celle des tribunaux du chéri et s'exerce toutes les fois que les parties en litige acceptent cette compétence.

a) *Compétence des tribunaux patriarcaux en matière de succession* ab intestat. — Quoiqu'il y ait des écrivains qui soutiennent la thèse que les tribunaux patriarcaux étaient compétents pour statuer toujours et sur tous les différends relatifs aux successions *ab intestat* (excepté seulement ceux qui ont pour objet des immeubles régis par des lois spéciales[1]), la pratique, au moins celle qui date de 1862, est que les tribunaux du chéri sont, en principe, compétents de statuer sur ces procès[2]. Les tribunaux du Patriarcat peuvent statuer sur ces matières, si les parties en litige se soumettent expressément ou tacitement à leur juridiction.

Cette faculté pour les Grecs, ressortissant du Patriarcat, de saisir leurs tribunaux nationaux lorsqu'ils avaient à résoudre un différend d'ordre héréditaire, leur a été reconnu par le hatti-houmayoun de 1856, qui porte (art. 12 § 2) : « Les procès civils spéciaux, *ceux de succession* ou autres de ce genre, entre les sujets d'un même rite chrétien ou autre non-musulman, pourront à leur demande, être envoyés par devant les Conseils des Patriarches ou des communautés ». En conformité avec cette disposition, l'art. 11 du chap. II du règlement du conseil mixte de 1862 a été ainsi conçu : « Le sus-dit conseil examinera les différends relatifs aux successions, qui seraient nés entre deux chrétiens et (qui seraient) déférés au Patriarcat à la demande des parties ».

1. M. G. Tsélépidès, *Les privilèges de l'Eglise en Turquie* ou *Introduction au droit successoral en vigueur au Patriarcat œcuménique*.

2. Young, *op. cit.*, t. I, p. 304, note 2.

La pratique a été conforme à ces textes. Les chrétiens orthodoxes préféraient presque toujours se soumettre à la juridiction des tribunaux patriarcaux : « Sur cent successions disputées dans les 30 dernières années pas une n'a eu de rapport avec le droit du chéri[1] ».

L'art. 12 § 2 du hatti-houmayoun et l'art. 11 du chap. II du règlement du conseil mixte ne distinguent pas entre propriétés mobilières et propriétés immobilières. Le Conseil mixte avait donc raison de confirmer sa compétence toutes les fois qu'un différend relatif aux successions arrivait, à la demande des parties, devant le Patriarcat[2].

La question de la succession des chrétiens a été prévue et réglée par la Circulaire Grand Vizirielle du 7 sefer 1278 (1861)[3] rappelée aux autorités par celle du 23 cheval 1291 (1874[4]). La circulaire de 1861 prescrit que l'inventaire d'une succession chrétienne sera dressé par les juges du chéri dans les cas suivants : 1° s'il y a des héritiers mineurs; 2° absents, 3° atteints de folie; 4° en cas de mort du *de cujus* en voyage; 5° s'il n'existe pas d'héritiers. Dans ces cas, le tribunal du chéri (sa section appelée *cassem*) est aussi chargé du partage des biens du défunt entre les ayants-droit, et de la résolution de tout différend pouvant se produire entre les héritiers[5]. A défaut de ces conditions les tribunaux du chéri n'interviennent dans l'inventaire ou le partage d'une succession *ab intestat* d'un chrétien que s'il y a contestation entre les héritiers et sur le recours de l'un d'eux[6].

1. Young, *op. cit.*, t. I, p. 304, note 2.

2. Théotoka, *op. cit.*, p. 133. Il va sans dire que les tribunaux patriarcaux sont écartés, s'il s'agit des vacoufs ou des terres émirié.

3. Young, *op. ci.*, t. I., p 323.

4. Young, *ibid.*, Aristarchi bey, *op. cit.*, t. I, p. 41.

5. Si les biens-fonds de l'héritage sont de la catégorie des « miri » et des « vacoufs », ce sont les bureaux spéciaux (cassem) du Ministère du Cadastre et du Ministère de l'Evqaf, qui sont chargés de dresser l'inventaire, de procéder au partage et de connaître les actions qui en découlent (Savvas pacha, le *Tribunal musulman*, pp. 119-123).

6. Les prescriptions de cette loi avaient été décidées par analogie avec les dispositions de la Loi musulmane concernant l'inventaire d'une succession musulmane. D'après la loi islamique, aussitôt qu'un musulman est mort, tous les biens doivent être inventoriés par l'agent du tribunal du chéri de la localité. Le but de cette mesure est, comme il apparaît d'ailleurs dans la circulaire du 7 sefer 1278 (1861), de sauvegarder les intérêts des héritiers absents ou *alieni juris*. Mais tandis que pour les chrétiens le tribunal du chéri n'intervient pour dresser l'inventaire de l'hoirie que dans les cas cités, pour les Musulmans cette mesure est obligatoire, même au cas où tous les héritiers sont

La compétence des tribunaux du chéri existe aussi pour les procès entre les héritiers et les tiers, mais seulement lorsqu'il y a eu inventaire et pendant la période durant laquelle l'action en matière successorale est pendante[1]. La succession une fois réglée, les différends entre les héritiers et les tiers sont soumis aux tribunaux civils[2]. Un iradé rendu au mois de juin 1900 a décidé que les créanciers du défunt, qui sont déjà en possession de jugements rendus par les tribunaux civils, ne devront plus, comme auparavant, prouver une seconde fois leurs réclamations devant la juridiction du chéri; les tribunaux du chéri leur déféreront seulement le serment pour établir qu'ils n'ont pas perçu le montant inscrit dans la décision du tribunal civil. Le même iradé décide que les tribunaux du chéri ne s'occuperont plus à l'avenir de la succession d'un failli, mais la laisseront aux tribunaux de commerce[3].

b) *Compétence des tribunaux patriarcaux en matière de successions testamentaires.* — La juridiction du Patriarcat Œcuménique en matière de successions testamentaires est formellement établie par les art. 3 et 12 du chap. II du règlement du conseil mixte. D'après l'article 3 : « Le conseil mixte... examinera les différends surgis relativement... aux testaments... » Et suivant l'art. 12 : « Attendu que tout testament d'un chrétien orthodoxe, qui est conforme aux lois et règlements de la Sublime Porte, ainsi qu'au règlement sur les biens des chrétiens dernièrement promulgué, sera consi-

majeurs, et contre leur gré. L'agent du chéri se transporte, aussitôt qu'il reçoit l'avis de la mort d'un musulman, à la maison du défunt et passe en revue tout ce qui s'y trouve : numéraire, objets précieux, vêtements, armes, valeurs, créances, montures, voitures, etc., etc. Il s'enquiert des propriétés immobilières et de leur nature (si elles sont mulk ou vacouf). Il dresse un inventaire détaillé qu'il inscrit sur le registre du Tribunal. Il en délivre copie à chacun des ayants-droit. Il appose les ceau du tribunal sur les portes des pièces, où il a fait transporter au préalable tout ce qui appartenait au mort, et il se retire. L'accomplissement de ces formalités constitue ce qu'on appelle fakhit-i-térékè, mot à mot écriture de l'hoirie, c'est-à-dire inventaire et il est réservé à un rouage spécial du tribunal du chéri appelé Cassem (Savvas pacha, *ibid.*, 161).

1. Young, *op. cit.*, t. I., p. 293.

2. Circulaire Vizirielle du 14 Djémazi-ul-Akhir 1285. Il n'y a que deux exceptions à cette règle : 1° Si l'Etat est créancier, ses prétention sont remises aux tribunaux civils. (Circulaire de 1882); 2° Si le créancier est étranger, les tribunaux mixtes de commerce sont appelés à statuer. (Mandelstam, *op. cit.*, p. 122).

3. Idem *Ibid.* p. 294; Mandelstam, *ibid.*, p. 123.

déré comme officiel et valide par toutes les autorités locales, *le sus-dit conseil a qualité d'exécuter les dispositions de ces testaments* ». Ainsi, l'examen d'un testament chrétien orthodoxe « conforme aux lois et règlements de la Sublime Porte, ainsi qu'au règlement sur les biens des chrétiens (de 1861) »[1], est du ressort du Patriarcat.

La juridiction des tribunaux patriarcaux en matière de successions testamentaires découle aussi de dispositions législatives d'ordre général, qui reconnaissent au Patriarcat Œcuménique compétence sur les affaires « qui dépendent des lois religieuses ». Telles sont certaines dispositions des bérats patriarcaux[2], et le § 13 des considérations de Fouad-pacha (1867). Les procès relatifs aux testaments sont des procès « dépendant de lois religieuses » pour les raisons suivantes :

Le testament a été considéré toujours comme participant d'un caractère religieux. Telle était la conception des anciens romains et de la religion chrétienne, telle était aussi celle de la religion musulmane qui considère le testament comme *un acte qui rapproche de Dieu*[3]. Le législateur ottoman fait aussi toujours preuve d'une pareille conception. Pour nous borner aux textes les plus formels, nous citons d'une part deux circulaires vizirielles, celle du 4 redjeb 1285 (8 octobre 1868) et celle du 23 chêval 1291 (20 novembre 1874), et d'autre part la circulaire du 17 mars 1394 (1887).

La circulaire vizirielle du 4 redjeb 1285 porte :

« Le Patriarcat grec a fait savoir que quelques cadis interviennent dans les affaires *concernant la religion, telles que testaments*, actes de dot, contrats de mariage et autres choses pareilles, et il a demandé que cette intervention fût interdite. Attendu que, suivant le règlement en vigueur, le jugement de *pareilles affaires religieuses* se fait par la métropole, et que l'intervention

1. Celui dont nous venons de parler et qui nous occupera encore tout à l'heure.

2. « Le Patriarche dirige tout ce qui regarde la religion, il n'est permis à personne de s'y mêler. Aucun cadiou naïb ou toute autre personne n'a le droit, à l'encontre des anciennes coutumes, d'intervenir... au cas où le Patriarche, les Métropolitains, Archevêques ou Evêques ou leurs vicaires, suivant les lois de leur religon, interviennent pour régler les différends de deux laïques concernant le mariage, le divorce *ou toute autre question relative à leur religion* ».

3. Tsélipidès, *op. cit.* pp. 49-52.

des autres tribunaux est défendue, il a été décrété par iradé impérial que les ordres nécessaires soient donnés aux cadis[1] ».

La circulaire du 23 chêval 1251 est ainsi conçue :

« Comme le Patriarcat des Roums a annoncé par takrir que dans quelques endroits des tribunaux du chéri interviennent, contrairement à la loi, *dans les affaires religieuses telles que testaments*, actes de dot et mariages, il a été demandé qu'une circulaire fût délivrée défendant ces interventions illégales. Attendu que relativement aux différends purement dotaux et conjugaux, personne ne doit intervenir, vu que leur solution appartient *ab antiquo* aux chefs spirituels; attendu que, quant aux testaments, la circulaire du 7 sefer 1278 «sur les testaments des chrétiens » indique les conditions d'après lesquelles ils seront considérés valables ou non; pour ces motifs ces conditions doivent être observées; attendu que le dit usage (oussoul) ayant été fait dans le seul but que les chrétiens ne rencontrent pas de difficultés *pour leurs affaires religieuses*, un abus de cet usage apporterait une grave responsablité et une atteinte aux lois en vigueur[2] ».

Il est vrai qu'en 1890 la Porte a contesté le caractère religieux du testament et la haute circulaire de 1891 lui attribue le caractère « de matière civile ». Mais le fait que le Gouvernement a reconnu au Patriarcat, par la haute circulaire de 1891, une juridiction exclusive en matière de succession testamentaire, est en lui-même la reconnaissance du caractère religieux du testament, la compétence des tribunaux patriarcaux étant limitée aux affaires « dépendant de lois religieuses ».

D'autre part, la conception du législateur ottoman sur le caractère du testament se rend évidente par la ciculaire du 17 mars 1304 (29 mars 1887) que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner et qui, réglant la compétence respective des tribunaux du nouvel ordre (nizamié) et des tribunaux du chéri sur la base du principe énoncé par le hatti-houmayoun, par les déclarations de 1867, et par le firman de 12 décembre 1875, reconnaît aux tribunaux du chéri la compétence en matière de testaments[3].

1. Caravokyros, *le droit successoral en Turquie*, p. 155.
2. Idem, *ibid.*, p. 156.
3. Young, *op. cit.*, t. I, p. 291.

La compétence exclusive des tribunaux patriarcaux en matière de successions testamentaires, fondée sur les art. 3 et 12 du chap. II du règlement du conseil mixte et sur les dispositions d'ordre général relatées, a été corroborée plus tard par les circulaires vizirielles, celles du 4 redjeb 1285 (8 octobre 1868) et 23 cheval 1891 (20 novembre 1874) que nous avons sus-citées, ainsi que par les arrêts de la cour de cassation du 23 zilkhidjé 1297, 22 djemaziul akhir 1298, 1 ramazan et 11 rebi-ul-ewel 1299 et 2 rebiul akhir 1300.

Cependant en 1883 la Porte a contesté la compétence exclusive des tribunaux patriarcaux en matière de successions testamentaires. Le 3 avril 1299 (1883), le Ministre de la Justice a lancé une circulaire par laquelle il reconnaissait aux tribunaux ordinaires le droit de connaître des procès relatifs aux testaments entre chrétiens orthodoxes. Il ne retirait pas aux tribunaux patriarcaux leur compétence en cette matière, mais il reconnaissait une compétence concurrente aux tribunaux ordinaires, toutes les fois que les deux parties en litige ou l'une d'entre elles s'adresseraient à ces derniers tribunaux, soit pour juger en première instance, soit pour réviser le procès si la sentence des tribunaux patriarcaux déplaisait à l'une ou à l'autre des parties. Le Ministre de la justice ne déterminait pas expressément dans la circulaire du 3 avril 1883 quels étaient les tribunaux « ordinaires » auxquels il reconnaissait compétence en matière de testaments chrétiens; mais de la discussion qui a suivi entre la S. Porte et le Patriarcat, et qui a duré plus d'un an, il est évident que c'étaient les tribunaux du chéri. La S. Porte dans le teskéré susmentionné du 7 châban 1300 (31 mai 1299-1883), ainsi que dans le procès-verbal du conseil des ministres du 18 sefer 1301, communiqué au Patriarcat par le teskéré du ministre de la Justice et des cultes en date du 1er rebiul-ewel 1301 (19 décembre 1883), motive la circulaire du 3 avril par le fait que les bérats patriarcaux et la circulaire du 7 sefer 1278 reconnaissent aux tribunaux du chéri compétence en matière de successions testamentaires des chrétiens.

Les dispositions des bérats que la Sublime Porte invoquait étaient les suivantes :

« Pour ce qui est de tout legs que feraient à leur mort d'après

les canons de leur religion, les métropolitains, les archevêques, les évêques, les prêtres, les religieux, anachorètes, nonnes et autres chrétiens aux églises, aux pauvres, au Patriarcat, aux métropolitains, aux archevêques et évêques, leurs testaments seront valides d'après les canons de leur religion et les dépositions des témoins chrétiens seront admises *par le tribunal de la loi sacrée* ».

« Tout legs fait de son vivant par un chrétien à un patriarche, un métropolitain, un archevêque, un évêque, aux pauvres, à une église, à une école, à un hôpital de sa nation, sera après sa mort pris à ses héritiers par l'autorisation *des tribunaux du chéri* ».

« Si quelque raïa a légué le tiers de sa fortune aux églises, aux couvents, au patriarche, au métropolitain, à l'archevêque ou à l'évêque, aux écoles ou aux hôpitaux, ce tiers sera pris à ses héritiers par l'intermédiaire *du tribunal* (*du chéri*) ».

La disposition de la loi du 7 sefer 1278 (1861) est la suivante : « Dans le cas où le *de cujus* aurait de son vivant légué le tiers de ses biens pour certains buts louables et valables (établissements de bienfaisance), ce testament doit être considéré valable *par le chéri*[1] ».

Les dispositions des bérats invoquées par la S. Porte se rattachent évidemment à une époque où l'organisation judiciaire et les compétences des différentes juridictions dans l'Etat étaient autrement réglées. Et l'on sait que les dispositions des bérats restent intactes, tandis qu'elles ont souvent cessé depuis longtemps d'avoir du sens ou tandis qu'elles ont été modifiées par des stipulations plus récentes. Même si les dispositions des bérats précités établissent la compétence des tribunaux du chéri en matière de successions testamentaires des chrétiens du rite orthodoxe, chose discutable, les stipulations des art. 3 et 12 du chap. IV du règlement du conseil mixte sont postérieures, et par conséquent elles ont abrogé toute disposition contraire des bérats et de la circulaire de 1861. En vertu de ces nouveaux textes, une série de circulaires vizirielles et ministérielles avaient

1. Young, *op. cit.*, t. I, p. 323. La traduction donnée par Aristarchi bey *op. cit.*, t. I, (p. 41) est un peu différente.

reconnu la compétence exclusive des tribunaux patriarcaux en matière de successions testamentaires des ressortissants du Patriarcat et défendu aux tribunaux du chéri toute intervention dans ces affaires tant que l'on présente un testament valable, c'est-à-dire fait suivant les prescriptions de la circulaire du 7 sefer 1278 (1861). Nous avons déjà mentionné plus haut les circulaires vizirielles de 1868 et de 1874, nous pouvons y ajouter la circulaire du ministre des Affaires étrangèses en date du 23 rebiul-akhir 1295 (28 mars 1878)[1], les circulaires du ministre de la Justice en date du 14 rebiul-ewel 1295 (17 avril 1878)[2] et en date du 13 sefer 1296 (11 janvier 1879[3]). La Sublime Porte n'a pas tardé à comprendre que vraiment la circulaire du 17 avril 1299 (1883) était contraire aux privilèges du Patriarcat Œcuménique et par le teskéré du 27 djemazi-ul-ewel 1301 (13-25 mars 1300, (1884), le ministre de la Justice et des Cultes a annoncé au Patriarcat qu'il avait révoqué la circulaire de 1883 et qu'il confirmait le *statu quo*.

Mais six ans plus tard la question de la compétence des tribunaux patriarcaux en matière de testaments a été mise de nouveau en cause à la suite de la nouvelle confirmation par les tribunaux du chéri de leur compétence pour juger des procès relatifs aux testaments des Grecs. En plus le ministre de la Justice avait remis en vigueur la circulaire du 17 avril 1299 (1883[4]). Le Patriarcat, profitant de certains différends qu'il avait avec la S. Porte au sujet d'autres violations de ses privilèges, a voulu régler une fois pour toute cette question qui, depuis la mise en vigueur de la circulaire de 1881, avait été la cause des conflits fréquents entre les tribunaux du chéri et les tribunaux patriarcaux, au grand préjudice des intéressés grecs. Il invita donc la S. Porte à se prononcer nettement en déclarant officiellement et expressément que, à moins qu'il ne s'agît de vacoufs ou de terres domaniales ou d'autres cas pour lesquels la loi reconnaissait expressément compétence aux tribunaux du chéri, ou à d'autres tribunaux de l'Etat, les deux dernières catégories de tribunaux

1. Young, *op. cit.*, t. I, p. 227; Caravokyros *op. cit.* p. 157.
2. Mandelstam, *op. cit.*, p. 123.
3. Young, *ibid*; Caravokyros, *ibid.*, p. 160.
4. Young, *op. cit.*, t. II, p. 18.

n'avaient pas compétence en matière de successions testamentaires des Grecs, et que ce sujet était, comme de tout temps, de la juridiction exclusive du Patriarcat. Après une discussion serrée qui a duré 6 mois et au cours de laquelle le ministre de la Justice et des cultes Riza-Pacha a commencé par contester toute juridiction judiciaire au Patriarcat pour arriver peu à peu à force de marchandages successifs[1] à la solution insérée à la haute Circulaire Grand-Vizirielle, du 3 février 1891, on a fini par régler d'une façon définitive et nette la question.

La haute circulaire de 1891 porte :

« *Le testament, bien qu'il soit une matière civile, cependant, comme* « *il est arrêté que les contestations auxquelles il donne lieu, sont* « *du ressort du Conseil mixte du Patriarcat aux termes de l'art.* 3 « *du règlement du Patriarcat, au chapitre relatif aux fonctions des* « *membres perpétuels du dit conseil, tout testament qui serait pro-* « *duit pour les biens d'un chrétien ayant des héritiers mineurs ou* « *majeurs sera valable judiciairement (sera tenu valable par le* « *mehkémé-mehkémédje), lorsqu'il est « légalisé » par un patriarche,* « *un métropolitain ou un évêque. Les biens meubles comme les* « *biens immeubles, excepté les terres domaniales (erazi-i-mirié) et les* « *biens dédiés (vacouf), seront laissés au légataire sans aucune* « *immixtion.*

« *Les actions résultant de ces testaments entre les héritiers ou* « *entre le tuteur des mineurs, les actions qui naîtraient en validité* « *et authenticité de testaments, seront examinées, suivant l'art.*3 *du* « *chap. II du règlement patriarcal sur le conseil mixte, à Constan-* « *tinople devant le conseil et dans les provinces par devant les conseils* « *métropolitains; et les jugements à rendre par ces conseils seront* « *exécutés par les bureaux exécutifs.*

« *Cependant, cette décision ne concernant que la commu-* « *nauté grecque orthodoxe, si quelques-uns des héritiers appar-* « *tiennent à une autre communauté ou sont sujets étrangers ou* « *si le testament légalisé contient des biens vacoufs ou terres doma-* « *niales ou des biens mulk*[2]*, meubles ou immeubles contestés*

1. V. tous les documents échangés entre la Sublime Porte et le Patriarcat chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 470-537.

2. Quels sont les biens *mulk* v. Young, *op. cit.*, t. I, p. 305

« *par une tierce personne ottomane ou étrangère, l'examen des actions* « *résultant de tels testaments appartient aux tribunaux de l'Etat.* »

En communiquant cette solution au Patriarcat, le ministre de la justice et des cultes, par le teskéré du 27 djemazi-ul-ewel 1308 (27 décembre v. s. 1890), ajoutait que le gouvernement était arrivé à cette décision « *après examen des bérats patriarcaux et métropolitains, des firmans et des statuts du Patriarcat, et par le souci de maintenir les privilèges dont le Patriarcat jouit ab antiquo* ».

La disposition citée par la Circulaire Grand-Vizirielle de 1891 est donc l'interprétation officielle des art. 3 et 12 du chap. II du règlement du conseil mixte, que le Gouvernement s'efforce de mettre en accord avec les autres lois en vigueur portant sur les testaments. Si cette solution ne satisfait pas totalement le point de vue du Patriarcat, elle a le mérite de mettre de l'ordre dans une question, qui à partir de 1861 n'a cessé de se compliquer à cause des contradictions des textes législatifs qui ont été émis.

Ce qui ressort de prime abord de la lecture de la haute circulaire de 1891, c'est que la circulaire du 7 sefer 1278 sur les successions des chrétiens n'a pas d'application aux ressortissants du Patriarcat, en ce qui concerne ses dispositions relatives à la succession testamentaire, thèse que le Patriarcat avait toujours soutenue et qui est la plus juste[1]. Ceci constitue un privilège spécial pour les Grecs Orthodoxes sujets de l'Empire, dont ne jouissent pas, aux termes mêmes de la circulaire de 1891, les autres communautés; ces dernières étaient soumises à la réglementation de la circulaire de 1861[2] sur la question des testaments.

Le régime établi par la circulaire de 1891 en matière de successions testamentaires, régime qui, à quelques détails près, est celui qui a existé de tout temps, est le suivant :

1. Il est vrai que d'après l'article 12 du chap. II du Règlement du Conseil Mixte, ce dernier est compétent pour statuer sur le testament d'un chrétien orthodoxe « qui est conforme aux lois et règlements de la Sublime Porte, *ainsi qu'au règlement sur les biens des chrétiens dernièrement émis* », c'est-à-dire à la Circulaire de 1861; mais probablement ce dernier avait été ajouté par mégarde parce que les conditions requises par la Circulaire de 1861 ne peuvent s'accorder avec la conception du testament suivant le droit romain en vigueur au Patriarcat.

2. Une circulaire vizirielle du 23 redjeb 1314 a encore une fois souligné la limitation des privilèges accordés en 1891 aux seuls orthodoxes (Mandelstam, *op. il.*, p. 125).

Tout ressortissant du Patriarcat a le droit de tester suivant, en ce qui regarde la forme et le fond, les dispositions du droit en vigueur au Patriarcat, c'est-à-dire du droit byzantin.

Quant à la forme, tout testament qui serait produit pour les biens d'un ressortissant du Patriarcat, ayant des héritiers mineurs ou majeurs[1], est valable devant les autorités ottomanes, s'il est légalisé par un patriarche, un métropolitain ou un évêque. La circulaire de 1891 n'exige pas pour la validité des testaments des ressortissants du Patriarcat la formalité réclamée par la circulaire de 1861, à savoir que le testament soit dressé devant les notables de leur « nation ». Elle laisse donc aux Grecs la faculté de faire leurs testaments suivant les prescriptions de leur loi en ce qui concerne la présence ou non de tierces personnes, du nombre de celles-ci, et de leurs qualités. Si l'on conteste l'authenticité ou la validité d'un testament, cette opposition en vue d'une annulation pour vice de forme, présentée devant les autorités ottomanes, ne peut pas être examinée par elles, mais elle doit être renvoyée par devant les tribunaux patriarcaux pour être jugée.

Quant à la quotité, il n'y a pas de restrictions pour les Grecs, pareilles à celles qu'impose le droit musulman[2] et la circulaire du 7 sefer 1278[3]. Tant les biens meubles que les biens immeu-

1. Ces mots ont été ajoutés parce qu'à un certain moment de la discussion entre le Patriarcat et la Porte, cette dernière avait accepté de reconnaître la juridiction des tribunaux patriarcaux, si le *de cujus* ne laissait que des héritiers majeurs, voulant soumettre à la juridiction des tribunaux du Chéri les testaments des Orthodoxes, ayant des héritiers mineurs (V. Teskéré du Ministre des Cultes en date du 29 sefer 1306, 2 octobre 1890).

2. V. Caravokyros, *op. cit.*.

3. M. Mandelstam écrit (*op. cit.*, p. 125) : « Il existe une théorie d'après laquelle les chrétiens orthodoxes ne pourraient léguer, comme les autres chrétiens, que le tiers des immeubles mulk. Nous pensons cependant que cette opinion est erronée : le droit de léguer le tiers de sa fortune était déjà acquis aux orthodoxes en vertu de la Circulaire Générale de 1278 : il n'était donc nul besoin de le répéter en 1308. Pour nous, cette dernière circulaire reconnaît certainement le privilège de disposer de la totalité de la fortune mulk ». Quoique nous soyons pleinement d'accord avec l'éminent professeur de droit international pour ce qui est de la conclusion, qu'il nous soit permis d'ajouter, que, quant à nous, les Orthodoxes avaient déjà, avant 1891, le droit de disposer de la totalité de leur fortune mulk, non seulement à la suite des considérations que nous avons amplement développées plus haut et auxquelles nous pouvons ajouter la disposition du Firman du 12 décembre 1876 qui prescrit le respect des dispositions testamentaires des sujets non-musulmans (cf. aussi note explicative de Reschid Pacha, Ministre des Affaires étrangères du 18 décembre 1876), mais aussi par la Circulaire de 1861. Cette dernière circulaire ne reconnaît pas seulement aux chrétiens, ayant des héritiers lé-

bles de la catégorie des mulk que le testament contiendrait, sont laissés à qui ils ont été légués. Si le testament ou un legs a pour objet des immeubles situés dans l'Empire ottoman et faisant partie de la catégorie des mulks, le testament sert de titre exécutoire et l'héritier ou le légataire n'a qu'à présenter au bureau compétent de l'Etat (au *tapou-calemi*) copie légalisée par le Patriarcat ou la Métropole (où le testament s'est fait légaliser) pour obtenir le transfert à son nom de l'immeuble légué[1]. Toutefois il y a une restriction tenant à l'incapacité de disposer par testaments de certains objets à cause de leur nature spéciale[2]. Le testateur chrétien (comme d'ailleurs tout testateur dans l'Empire ottoman) ne peut disposer des biens vacoufs, (bien dédiés) en général, et des terres émirié (terres domaniales) et mevkoufé (dédiées)[3]; toute disposition contraire est nulle. Si dans un testament chrétien il y a des dispositions concernant des biens vacoufs et des terres émirié, ce testament est nul pour ce qui con-

gaux, le droit de disposer d'un tiers de leurs biens mulk, mais le droit de disposer de la *totalité*, en observant certaines formes. La Circulaire de 1861 distingue entre le testament par lequel un chrétien dispose du tiers de ses biens pour « certains buts louables » et qui est valide sans l'observation d'aucune forme et le testament par lequel il dispose de la totalité de ses biens mulk « au profit de ses héritiers légaux ou au profit d'autres personnes » et qui est valable, si le de cujus avait observé en faisant son testament certaines formes prescrites par la Circulaire de 1861, c'est à dire « le dresser en présence de témoins dignes de foi de sa nation et le faire légaliser par le Patriarche, Métropolitain ou Evêque ou par leurs représentants » (Young). I, p. 323 *op. cit.*, t. II est vrai que la phrase « et aurait prélevé et livré à chacun d'eux sa part » donne l'impression qu'il s'agit plutôt d'une donation entre vifs que d'un testament à proprement parler. Mais le mot « testament » qui est employé et les mots « à chacun de ses héritiers » qu'on trouve dans le même paragraphe, ainsi que toutes les circulaires qui ont été émises postérieurement pour interpréter et développer la circulaire de 1861, telles que les circulaires du 28 mars 1878 du Ministre des Affaires étrangères, du 14 reb. akhir 1295 (17 avril 1878) et du 13 sefer 1298 (11 janvier 1881) du Ministre de la Justice, les teskérés du Ministre de la Justice et des Cultes du 20 zilhidjé 1301 (25 juillet 1890) et surtout celui du 29 sefer 1406 (2 octobre 1890) envoyés au Patriarcat, prouvent bien que le législateur ottoman entendait régler par le même paragraphe, dont la rédaction est équivoque, la question de donation et celle de testament, surtout cette dernière.

1. Cf. Circulaire du Ministre de la Justice en date du 14 Rebiul Akhir 1295 (17 avril 1878), (Young, *op. cit.*, t. I, p. 326); Encyclique du Saint Synode aux Métropolitains et Evêques en date du 10-22 février 1893 (Théotoka, *op. cit.*)

2. « La succession proprement dite n'existe que pour les immeubles « mulks » qui font seuls partie du « téréké » (hoirie), avec les meubles, etc. Les immeubles « vacoufs » et miri sont réglés par des dispositions spéciales applicables, à tout sujet ottoman ainsi qu'aux étrangers » (Young, *op. cit.*, t. I, p. 326).

3. V. sur la nature de ces biens et sur leurs origines, Savvas Pacha (*Le tribunal musulman*, p. 102-105 et 117-118).

cerne les vacoufs et les terres émirié; il est valable pour ses autres dispositions, s'il est conforme à la loi [1]. La nullité existe d'elle-même; il n'y a pas besoin qu'elle soit prononcée par le tribunal. A part cette exception tenant à une règle fondamentale du droit ottoman, et pour cette raison expressément insérée dans la circulaire de 1891, toutes les autres dispositions du testament d'un Grec étaient valables, si elles étaient conformes à la loi en vigueur au Patriarcat.

Les actions testamentaires ayant trait au fond du testament, telles que l'action en nullité de testament (*actio qualificata*), l'action de testament inofficieux (*querella inofficiosi testamenti*), l'action supplétoire (*actio suppletoria*), devaient être intentées devant les tribunaux patriarcaux.

D'après la circulaire de 1891, la compétence des tribunaux patriarcaux est écartée en faveur des tribunaux ordinaires dans les cas suivants :

a) Si quelques-uns des héritiers appartiennent à une autre communauté ou

b) Sont sujets étrangers;

c) Si le testament contient des biens vacoufs ou terres, mirié, ou

d) Des biens mulks, meubles ou immeubles, contestés par une tierce personne, soit sujet ottoman, soit sujet étranger.

En général, après la mort d'un testataire ressortissant du Patriarcat, le conseil mixte ecclésiastique du lieu où le testament est déposé ou trouvé, devait procéder à l'ouverture et à l'examen de la validité de ce testament, d'après le droit byzantin, comme suit :

Si le testament était public ou mystique déposé aux Patriarcats, aux Métropoles et Evêchés, le président de ce conseil décrétait l'affaire à la plus prochaine séance du conseil sur la demande en ouverture et validité du testament d'un des parents du testateur ou d'une personne quelconque intéressée, ou, à défaut de pareille demande, d'office aux soins du notariat, qui en donne avis au conseil mixte. Au jour fixé, l'affaire appelée, le président ordonnait l'ouverture et la lecture du testament en séance pu-

1. Caravokyros, *op. cit.*, pp. 90 et 94.

blique, en présence ou non d'un fondé de pouvoir du demandeur; après délibération, le conseil déclarait le testament en question bon, valable et exécutoire par un jugement exécutoire par provision et mettait les frais et dépens à la charge de la succession, si le testament était bon en forme; autrement il le le rejetait.

Si le testament était fait en dehors des Patriarcats, des Métropoles et des Evêchés sous seing privé et qu'il était produit en original par quelqu'un des intéressés au Président du conseil mixte ecclésiastique du lieu, avec une demande en ouverture, lecture, et validité du testament, la demande était décrétée à la plus prochaine séance du conseil. Le Président, au jour fixé, en présence du demandeur, concluant en conformité de sa demande, ordonnait l'ouverture et la lecture du testament; ensuite il ordonnait la présentation des témoins, qui avaient signé au bas du testament, afin de reconnaître leurs signatures et de déposer ce qu'ils connaissaient relativement au contenu du testament. Après cet examen, qui était fait le même jour, ou un autre jour, le conseil, après avoir délibéré, rendait son jugement en séance publique, en déclarant le testament bon, valable et exécutoire, s'il était bon en la forme.

Tout jugement des dits conseils mixtes en validité de testament était sujet en tierce opposition, d'après les dispositions de la procédure civile en vigueur au Patriarcat (E, art. 491 et 492 des « Instructions, etc. »).

Suivant la Circulaire Grand-Vizirielle de 1891, les jugements à rendre en matière de succession testamentaire par les tribunaux patriarcaux, sur les sujets de sa compétence, étaient exécutés par les « bureaux exécutifs » constitués par le règlement du 27 djem. akhir.

La Circulaire Grand-Vizirielle de 1891 porte que les testaments des Grecs orthodoxes *légalisés par un patriarche, métropolitain ou évêque* sont valables devant les autorités musulmanes et les tribunaux patriarcaux ont compétence pour statuer sur les actions qui résultent de ces testaments. On doit donc conclure que la S. Porte a voulu limiter la compétence des tribunaux patriarcaux aux actions résultant des testaments *par acte public, sous seing privé, ou par acte secret ou mystique*. Qui sera donc compétent de statuer

sur la validité et l'authenticité et les autres différends résultant d'un testament qui n'a pas été fait devant les notaires du Patriarcat ou des Métropoles ou Evêchés, ou légalisé par eux et enregistré au Codex et homologué par un Patriarche ou Métropolitain ou Evêque, mais qui s'est trouvé parmi les papiers du défunt ? La loi byzantine, en vigueur au Patriarcat, reconnaît la validité de ces testaments, à moins que leur authenticité soit incontestable. Le droit musulman reconnaît aussi ces testaments[1]. Le point de vue du Patriarcat est que sa juridiction s'étend aussi bien sur ces testaments que sur ceux qui ont reçu la légalisation officielle avant la mort du testateur, en vertu de l'art. 3 du chap. II du règlement du conseil mixte, qui lui confère compétence indistinctement sur tous les testaments. Jusqu'en 1903 le Gouvernement ottoman n'a pas contesté la compétence des tribunaux patriarcaux dans les différends résultant d'un pareil testament, comme s'il s'agissait d'un testament public sous seing privé, ou mystique légalisé par un patriarche, métropolitain ou évêque, et les décisions des tribunaux patriarcaux au sujet de ces testaments étaient exécutées sans aucune difficulté par les tribunaux exécutifs. Mais après 1903, la S. Porte a déclaré que seuls les testaments *confirmés avant la mort* du testateur seront considérés valables. La question n'avait pas été réglée définitivement jusqu'à la guerre. Pendant la guerre, le gouvernement ottoman est allé jusqu'au point de contester aux tribunaux patriarcaux le droit de statuer sur les différends résultant d'un testament mystique, qui ne porte la confirmation du patriarche, du métropolitain ou de l'évêque que sur l'enveloppe.

Avant de terminer le paragraphe relatif à la compétence des tribunaux patriarcaux en matière de successions testamentaires, il convient d'examiner, pourquoi cette différence, établie par le droit ottoman entre la succession *ab intestat*, et la succession testamentaire d'un Grec Orthodoxe en ce qui concerne la juridiction compétente pour juger les procès qui résultent de l'une ou de

1. La loi musulmane reconnaît comme valable non seulement le testament d'un musulman fait devant le cadi, mais aussi le testament *verbal*, si deux témoins musulmans, « justes et libres », le confirment devant le cadi («Terdjimeï Tzamil-ul-schak» : Spécimens de jugements des tribunaux du chéri, p. 54-55, publié par Depagjadé Naman effendi, Tsélépidès. V. Introduction au droit successoral en Turquie, p. 71).

l'autre ? Pourquoi le sultan a reconnu au Patriarcat une compétence exclusive en matière de successions testamentaires sous les réserves de la circulaire de 1891, et n'a pas reconnu la même compétence en matière de succession *ab intestat* ? ou plutôt, pourquoi le Patriarcat a consenti à l'élimination de sa juridiction en matière de succession *ab intestat*, tandis que jusqu'à ces derniers temps il a défendu de toute sa force sa juridiction en matière de successions testamentaires? On peut déduire la réponse à cette question bien naturelle en lisant les takrirs du Patriarcat à la S. Porte pendant les périodes de 1883-1884 et 1890, où la question de la juridiction du Patriarcat, en matière de testaments a été discutée entre la S. Porte et le Patriarcat. Le Patriarcat ne voit dans le testament qu'une « affaire religieuse », suivant la conception de toutes les religions. La dernière volonté contenue dans le testament de l'homme « qui se sépare du monde pour rejoindre l'éternité » a toujours été considérée comme sacrée. Par cette dernière volonté, exprimée en vue de la mort de l'homme, le chrétien en particulier, cherche, par la disposition d'une partie de ses biens pour des œuvres de charité, à se réconcilier avec la divinité et à racheter le repos de son âme. A ces considérations d'ordre purement métaphysique, on doit joindre, pour comprendre l'attachement du Patriarcat à ses privilèges relatifs aux testaments de ses ressortissants, des considérations d'ordre plus pratique. On sait que la Patriarcat entretient des églises, des écoles, des établissements de bienfaisance, etc., appartenant à la communauté grecque sans aucun secours gouvernemental. Les principaux revenus de ces œuvres pies sont les legs que tout grec croit de son devoir de leur laisser à sa mort et qui quelquefois englobent tous ses biens. Le Patriarcat pouvait-il consentir aisément à se dépouiller de ses droits, à laisser aux tribunaux de l'Etat dont la manière de rendre la justice et la probité n'étaient pas exemplaires, de s'occuper de la question de la validité d'un testament par lequel on assure les moyens d'existence des établissements nationaux ?

b) Affaires ayant trait à l'autonomie de la communauté grecque. — Le Patriarcat a compétence pour juger les actions résultant de l'administration et de la gérance des monastères, des églises,

des écoles et des établissements de bienfaisance appartenant à la communauté grecque et qui sont placés sous sa direction et sous son contrôle. L'art. 3 du chap. II du règlement du conseil mixte confère expressément à ce dernier compétence pour connaître toutes les instances relatives aux monastères. Mais l'autonomie administrative dont jouit la communauté grecque, implique la compétence de ses tribunaux également pour les procès qui découlent de l'administration et de la gérance des établissements religieux, scolaires et charitables de la nation[1], par exemple : les procès entre éphories et professeurs ou entre les comités administratifs des églises et des établissements de bienfaisance et de leur personnel, ayant trait aux traitements, aux indemnités, etc.; les procès contre les éphories, les épitropes, les conseils d'administration pour rendre compte de leur gérance, etc..

Les églises, les monastères, les écoles, les établissements de bienfaisance établis avec les autorisations du Gouvernement et du Patriarcat sont, au point de vue du Patriarcat[2], des personnes morales; ils ont tous les droits de personnes physiques excepté les droits matrimoniaux; ils ont par conséquent le droit d'ester en justice et sont pour cela représentés par leurs représentants légaux (épitropes, éphories, conseils administratifs). Une communauté non organisée doit être représentée devant le tribunal par la volonté de deux tiers de ses membres[3].

En vertu de l'art. 3 du chap. II du règlement du Conseil mixte, le Patriarcat est aussi compétent pour statuer sur les actions relatives « aux actes de consécration des biens en faveur d'une fondation pieuse ou de bienfaisance », même s'il s'agit d'immeubles[4].

c) Procès des clercs et des moines. — Nous avons parlé plus haut[5] des attributions des tribunaux patriarcaux en matière de procès concernant le clergé, séculier et régulier.

1. Young, *op. cit.*, t. II, p. 2.
2. Nous avons vu plus haut (p. 265) qu'au point de vue du gouvernement ils ne le sont pas.
3. Théotokas, *op. cit.*, pp. 449 et 450 en note.
4. Cf. aussi Arrêts du Conseil Mixte 20 (1878), 34 (1889).
5. pp. 220 et suiv.

d) Procès que le gouvernement renvoie aux tribunaux patriarcaux. — A part ces trois catégories de procès sus-relatés, qui sont de la compétence exclusive des tribunaux patriarcaux, ces derniers peuvent connaître aussi toutes les « affaires civiles que la Sublime Porte renverrait devant le Patriarcat » (art. 3 du chap. II du règlement du conseil mixte).

Les tribunaux patriarcaux sont-ils obligés de juger toute affaire civile que la S. Porte leur enverrait? D'après la jurisprudence constante du conseil mixte du Patriarcat, celui-ci déclinait sa compétence lorsque l'affaire déférée au Patriarcat était de la compétence d'un tribunal spécial (par ex., du chéri, pour les immeubles vacoufs, etc., des tribunaux de commerce, pour les affaires commerciales, etc.[1]).

La jurisprudence du conseil mixte du Patriarcat Œcuménique varie sur la question à savoir, si, dans le cas où l'affaire était déférée par l'Etat au conseil, l'une des parties pouvait encore décliner la compétence de ce dernier[2].

3. *Organisation des tribunaux patriarcaux*

Nous avons déjà parlé de l'organisation de la justice ecclésiastique aux premiers siècles de la conquête.

Après 1862, les tribunaux patriarcaux ont été mieux organisés. On a créé au centre, à Constantinople, par les règlements de 1862, le Conseil mixte, auquel on a attribué la connaissance des affaires civiles; les compétences ont été séparées et les degrés de juridiction mieux réglés. Mais dans les provinces l'organisation judiciaires présentait, faute d'un règlement général, des différences suivant les localités d'après les coutumes et les règlements locaux. Dans plusieurs éparchies, les démogéronties connaissaient toutes les affaires de la juridiction du Patriarcat, aussi bien celles qui étaient d'ordre spirituel, que celles qui étaient d'ordre matériel.

Après le conflit entre la S. Porte et le Patriarcat de 1890 au sujet de certains privilèges de ce dernier, pendant lequel la qualité même de tribunal avait été contestée aux tribunaux patriar-

1. V. arrêts du Cons. mixte, 15 (1873), 2 (1874), dans Théotoka, *op. cit.*.
2. Théotoka, *ibid.*, p. 131-3.

caux[1], le Patriarcat s'est décidé à organiser d'une manière uniforme les tribunaux de son ressort. Et d'abord par la circulaire patriarcale et synodale du 3 janvier 1870(v.s.)[2] il a ordonné aux métropolitains et évêques la création d'un tribunal ecclésiastique et d'un tribunal laïque dans chaque diocèse, dont le premier devait être chargé des affaires spirituelles et l'autre des affaires civiles. En même temps, il a nommé une commission, qu'il a chargée d'élaborer un projet de procédure civile suivant laquelle seraient organisés et auraient statué les tribunaux patriarcaux dans tous les diocèses du ressort du Patriarcat. Jusqu'alors, les tribunaux patriarcaux suivaient, en statuant sur les affaires de leur compétence, les règles de la procédure commerciale en vigueur dans l'Etat. Le 24 novembre (v. s.) 1899 les deux corps du Patriarcat ont approuvé le projet préparé par la Commission. Le nouveau code de procédure civile du Patriarcat, intitulé « *Instructions sur la manière de juger les affaires présentées devant les tribunaux ecclésiastiques et les tribunaux mixtes ecclésiastiques du ressort du Patriarcat Œcuménique* », devait être mis en vigueur quatre mois après son vote.

D'après les « Instructions » de 1899 on peut distinguer, d'une part, « *les tribunaux ecclésiastiques* » et « *les tribunaux mixtes ecclésiastiques* » (liv. I, art. 1) et d'autre part « *les tribunaux épiscopaux* », « *les tribunaux métropolitains* » et « *les tribunaux patriarcaux* ». La première distinction est fondée sur la base de la compétence *ratione materiae*, la seconde sur celle du degré de juridiction.

A Constantinople et dans toutes les villes où siège un métropolitain, un exarque ou un évêque, un tribunal ecclésiastique et un tribunal mixte ecclésiastique devaient fonctionner (Liv. I, art. 2). C'est la nature des intérêts sur lesquels ils statuent, qui constitue la différence existant entre un tribunal ecclésiastique et un tribunal ecclésiastique mixte. Les tribunaux ecclésiastiques sont compétents pour statuer sur tous les différends d'ordre spirituel concernant les fiançailles et le mariage, c'est-à-dire sur la validité ou la légalité de ces deux contrats d'ordre religieux,

1. Cf. supra, p. 284.
2. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 538.

sur leur dissolution et sur le sort des enfants nés du mariage (garde, éducation durant la séparation provisoire ou définitive des corps), sur la séparation de corps entre les époux et la restitution de la vie conjugale (Liv. II, titre I, art. 10).

La compétence des tribunaux ecclésiastiques mixtes comprend tous les procès d'ordre matériel nés des actes de fiançailles et du mariage, c'est-à-dire les procès en dommages-intérêts à payer par suite de la dissolution des fiançailles, les procès en matière de dot, de trousseau, et de toutes les autres dotations matrimoniales, les procès à propos de l'entretien des épouses et des enfants; cette compétence comprend de plus tous les différends, qui s'élèvent à propos des testaments et de l'adoption et en général, toutes les affaires qui sont indiquées dans l'art. 3 du chap. II du règlement relatif au conseil mixte; elle comprend enfin toute autre affaire que les autorités civiles auraient renvoyée devant le Patriarcat, aux Métropoles, aux Evêchés ou aux Exarcats (Livre II, titre I, art. 11).

Les tribunaux *épiscopaux*, ecclésiastiques et mixtes, sont ceux qui fonctionnent au siège de l'évêché et dont la juridiction s'étend sur les personnes domiciliées dans la circonscription territoriale de l'Evêché. Ils jugent en *premier ressort* les affaires de leur compétence.

Les tribunaux *métropolitains* sont ceux qui fonctionnent au siège de la Métropole, et qui jugent en premier ressort les procès des personnes qui dépendent directement de la juridiction du métropolite (ou de l'exarque) et en Cour d'appel toutes les fois que leur sont déférés des jugements rendus par les tribunaux d'évêchés subordonnés à la Métropole[1].

Enfin les tribunaux *patriarcaux* sont ceux qui tiennent leurs assises au siège même du Patriarcat, à Constantinople[2]. Ils sont au nombre de trois : le Saint Synode, le Conseil national mixte, et le tribunal ecclésiastique du Phanar ou «tribunal spirituel».

La compétence judiciaire du Saint Synode exige la présence

1. En 1899, année de l'élaboration du Code de procédure, les Métropolitains du ressort du Patriarcat Œcuménique qui avaient des Évêques subordonnés étaient ceux d'Ephèse, d'Héraclée, de Thessalonique, de Janina, de Crète et de Smyrne (Livre I, art. 5).

2. Au quartier du Phanar.

de huit métropolitains sous la présidence du patriarche ou, en cas d'empêchement de S. S., du premier métropolitain en ordre hiérarchique, ou, en cas de vacance du trône, du *locum tenens*, ainsi que l'assistance du secrétaire.

Le Conseil national mixte, en tant que tribunal, ne se trouve en nombre que lorsque huit de ses membres, parmi lesquels le Président et le secrétaire, faisant fonctions de greffier, sont présents.

De même que le conseil mixte fait fonction de Cour d'appel vis-à-vis des tribunaux mixtes métropolitains et de Cour de cassation vis-à-vis des tribunaux mixtes des évêchés, de même le Saint Synode est une Cour d'appel vis-à-vis des tribunaux ecclésiastiques des Métropoles et du tribunal ecclésiastique du Phanar et une Cour de cassation vis-à-vis des tribunaux ecclésiastiques des évêchés. Au Saint Synode et au Conseil national mixte peuvent aussi être déférés, en appel, les jugements prononcés par l'Assemblée de la sainte Communauté du Mont-Athos (liv. II, art. 19). En outre, le conseil national mixte statue en première instance sur les procès d'ordre matériel des ressortissants directs du Patriarche œcuménique, en tant qu'archevêque de Constantinople.

Le tribunal ecclésiastique du Phanar ou « tribunal spirituel » n'est pas un tribunal de degré supérieur. Il a dans l'archevêché de Constantinople les mêmes attributions que tout autre tribunal ecclésiastique des Eparchies.

Les tribunaux de l'évêché, ecclésiastique ou mixte, se composent de l'évêque président, ou de son délégué, de quatre membres et de un ou plusieurs greffiers (livre I, art. 7, 11, 14 et 22). Pour rendre des jugements valables, il suffit l'assistance du président ou de son délégué, de deux de leurs membres et d'un greffier (livre I art. 9 et 24).

Les tribunaux ecclésiastiques et mixtes des Métropoles et des Exarcats se composent du Métropolitain ou de son délégué et respectivement de 4 ou six membres, selon qu'ils siègent comme tribunaux de première instance ou d'appel, et enfin d'un ou deux greffiers (art. 7, 8, 11, 12, 23 et 25). Pour rendre un jugement valable, il faut au moins la présence du président ou de son délégué, d'un greffier et de deux ou quatre membres, selon qu'il s'agit du premier ou du second cas mentionné (art. 9, 10 et 14).

Les membres des *tribunaux ecclésiastiques* sont choisis dans le monde clérical du siège du diocèse par l'évêque, l'exarque ou le métropolitain (art. 14). Les membres des *tribunaux mixtes* sont des laïques élus conformément à des règlements spéciaux ou, à défaut de ceux-ci, d'après l'usage établi dans chaque éparchie (art. 22 et 27). Les qualités requises pour être éligible comme membre des tribunaux mixtes des provinces sont énumérées à l'art. 28. Le mandat des membres des tribunaux ecclésiastiques ou mixtes est biennal et purement honorifique (art. 15 et 30). Les membres des tribunaux mixtes ne sont rééligibles que deux ans après la fin de leur biennat, mais les membres sortant peuvent, en cas de retard d'une élection, continuer à exercer leurs fonctions jusqu'à l'élection de leurs successeurs (art. 31[1].

Les greffiers des tribunaux ecclésiastiques sont nommés par le Président évêque, exarque ou métropolitain ; ceux des tribunaux mixtes par le président également ou suivant le règlement *ad hoc*, s'il en existe (art. 35). Les greffiers tiennent les livres suivants, dont ils ne peuvent communiquer aucune partie sans l'ordre du président du tribunal :

1° code des procès-verbaux des tribunaux dans lequel sont copiés les procès-verbaux des séances et des délibérations,

2° code des jugements,

3° code des contrats et testaments dans lequel ils inscrivent les contrats et testament que l'on fait devant eux et que l'on fait légitimer (art. 29).

Auprès de chaque tribunal doivent exister un ou deux huissiers.

La représentation par avocats devant les tribunaux patriarcaux de tout degré, est admise. Les avocats doivent être diplômés d'une école de droit, sauf dans les villes éloignées où il n'y en a pas (art. 43).

La langue officielle devant les tribunaux patriarcaux est le grec.

Les voies de recours contre les sentences des tribunaux patriarcaux, exercées devant ces mêmes tribunaux, sont : l'opposi-

1. Nous avons déjà traité de l'élection des membres du Conseil Mixte de Constantinople qui se fait d'après un règlement spécial sanctionné par Iradé impérial.

tion, l'appel, le pourvoi en cassation, la requête civile et la tierce opposition.

La loi appliquée par les tribunaux patriarcaux est l'héxabible d'Harménopoulos, les basiliques, le codex, les pandectes et les novelles, ainsi que l'usage, c'est-à-dire la pratique uniformément et continuellement suivie pendant une longue période d'années, enfin les ordonnances ecclésiastiques ayant acquis force de loi (liv. 11, art. 3).

4. *Exécution des jugements des tribunaux patriarcaux.*

Les jugements rendus par les tribunaux patriarcaux sont exécutés par l'entremise de la Sublime Porte, s'il y a lieu. Dans le temps, le Patriarcat avait très souvent et très efficacement recours aux moyens de contrainte morale, tels que l'excommunication, le refus de la communication des saints Sacrements et d'autres peines ecclésiastiques, contre ceux qui se montraient récalcitrants à l'exécution des sentences de ses tribunaux[1]. Cette espèce de contrainte a été, à partir de la réforme de 1862, abandonnée en ce qui concerne les laïques[2] et conservée seulement pour les membres du clergé. Le Patriarcat appliquait aussi la contrainte par corps et il entretenait à cette fin des prisons[3].

D'après la circulaire du Ministre de la Justice datée du 6 chéval 1297 (13 décembre 1880[4]), les jugements définitifs prononcés par les tribunaux patriarcaux, dans les limites de leur compétence, sont exécutés par les « *bureaux exécutifs* », créés par le règlement du 27 djemazi-ul-akhir 1296 (17 juin 1879) et qui

1. C. W. E. Heimbach, Griechisch-romische Recht (1453-1860) dans l'*Allgemeine Encyclopedie*, publiée par Ersch et Grüber, t. 87, pp. 38-39.

2. Théotokas, *op. cit.*, p. 338, note.

3. La prison du Patriarcat à Phanar, située dans la Cour du Patriarcat, existait encore après 1865 (Vithynos, *op. cit.*, p. 59.)

4. En voici la teneur « La section intérieure du Conseil d'Etat a décidé que, bien que la compétence des Bureaux exécutifs soit limitée aux jugements des tribunaux du chéri et des tribunaux « nizamié », comme à Constantinople les décisions rendues par les cours des Evêques et synagogues, sont exécutées par eux, et, vu que la compétence de ces Cours est déterminée par des lois spéciales, à l'avenir, les décisions rendues par ces cours dans les limites de leur compétence seront exécutées partout par les Bureaux exécutifs ». (Young, *op .cit.*, t. I, p. 198).

sont également chargés de l'exécution des jugements rendus par les tribunaux de l'Etat[1].

La partie qui veut faire exécuter la sentence d'un tribunal du Patriarcat doit demander, à Constantinople, au « Bureau turc » du Patriarcat, et dans les provinces, au bureau du tribunal qui a rendu cette sentence : 1° la traduction en turc du jugement, portant le sceau du Patriarche ou du métropolitain, évêque, etc. du diocèse où le jugement a été rendu, et 2° un certificat de la même autorité qui a scellé le jugement, attestant que la communication du jugement a eu lieu tel jour à celui contre lequel ce jugement a été prononcé[2]. La demande pour l'exécution d'une sentence, suivie de la traduction en turc du jugement et du certificat sus-mentionnés, est adressée à Constantinople au bureau exécutif des sentences des tribunaux du chéri et dans les provinces au cadi, ou, à son défaut, au président du tribunal de première instance du nouvel ordre (nizamié) du siège du métropolitain, évêque, etc., et elle est enregistrée dans un livre spécial[3]. L'exécution de la sentence s'opère par tous les moyens prévus par le règlement sus-relaté du 27 djemazi-ul-akhir 1296 (17 juin 1879).

Quant aux jugements définitifs rendus sur des procès relatifs à la dot, aux pensions alimentaires et aux biens des orphelins, ils sont exécutés, suivant la haute circulaire du 3 février 1891[4] et l'article 39 du règlement organique sur l'exécution des jugements du 27 djem. akhrir 1296 (17 juin 1879) (suppléments du 2 chabân 1299 et du 8 djem. akhrir 1308)[5], même par l'emprison-

1. Avant le Tanzimat (Réformes), l'exécution des jugements était l'une des fonctions du Tchaouch-bachi, lequel ayait sous ses ordres un corps d'huissiers, et en province l'exécution dépendait du Kawas bachi. La Réforme a remplacé ces dignitaires par des fonctionnaires civils, mais ce n'est qu'en 1869 que les exécutions des jugements dans la capitale furent enlevées au pouvoir administratif et confiées à un Conseil d'exécution (Idjra-djemieti); en province, l'exécution restait aux mains des vali, des mutessarifs, des caïmacams, des moudirs.

La réforme radicale introduite par la loi sur l'exécution, consistait, en définitive, dans la séparation des pouvoirs judiciaire et administratif. Elle déférait directement et exclusivement au pouvoir judiciaire l'exécution des sentences. Ce pouvoir judiciaire était personnifié par les Présidents des tribunaux et les agents spéciaux, placés, à cette fin, sous leurs ordres. (Savvas Pacha, *Le Tribunal musulman*, p. 150; Young, *op. cit.*, t. I, p. 197; Mandelstam, *op. cit.*, p. 46).

2. Livre VI, art. 521 des *Instructions* de 1899.

3. *Ibid*, art. 552.

4. V. supra, p. 295.

5. Young, *op. cit.*, t. I, p. 203.

nement du débiteur condamné et refusant à s'acquitter; et dans ce cas-là le créancier n'est pas tenu, exceptionnellement, de payer aucun frais d'aliments au profit de la personne incarcérée à titre de contrainte par corps.

Les tribunaux patriarcaux peuvent prononcer l'exécution provisoire de leurs jugements, suivant l'art. 64 (livre II) des « Instructions ».

5. *Bureaux notariaux*

En rapport avec les privilèges judiciaires du Patriarcat, il convient de mentionner celui d'entretenir des bureaux notariaux pour ses ressortisants. L'usage des notaires paraît être lié avec le droit ecclésiastique. Sous la domination turque chaque évêque[1] avait son propre *chancelier* ou notaire qui rédigeait les contrats de mariage et de dot, les testaments, les inventaires des successions, des contrats de toute nature et d'autres documents, les signait et les inscrivait dans les livres officiels; il conservait ces livres et ces pièces, ainsi que l'argent que le créancier ne voulait pas accepter[2].

Après 1862, c'est le premier secrétaire du conseil national mixte qui fait fonction de notaire au Patriarcat. Le règlement du conseil mixte (chap. II, art. 24), dispose à ce sujet :

« ...Outre les fonctions qui précèdent, le secrétaire exerce encore celles de *notaire*. En cette qualité, il rédige dans les formes usitées tous les actes auxquels les contractants doivent ou veulent donner la valeur d'un document officiel. Avec l'assentiment du conseil et l'autorisation écrite du président, il délivre des copies des originaux dont il a la garde. Il légalise les signatures et constate la date des actes sous seing privé, suivant le règlement qui sera publié à ce sujet ».

Dans les provinces, les fonctions de notaire étaient remplies par les greffiers des tribunaux mixtes et ecclésiastiques des épar-

1. Plus tard, certaines communes grecques avaient eu aussi pareils notaires: cet usage a été très répandu dans les îles, plus rare sur le continent. Ces notaires étaient élus par le peuple. (Heimbach, *ibid.*).

2. Cf. *Turcograecia*, p. 248 et 288; C. W. E. Heimbach, *ibid*.

chies, ou, à défaut de ceux-ci, par des personnes nommées par le métropolitain ou l'évêque. Suivant l'acte 48 des « Instructions », les devoirs des personnes chargées des fonctions de notaire sont de rédiger des contrats de dot, des testaments, des actes de consécration, des mandats pour représenter un chrétien orthodoxe devant les tribunaux patriarcaux ou devant les autorités étrangères judiciaires ou administratives, et tout autre acte de leur compétence, de légaliser les signatures des ecclésiastiques, les certificats de parenté ou d'hérédité et de donner copies des actes qu'ils gardent.

Si les actes dressés devant les tribunaux notariaux du patriarcat ont trait au transfert des droits réels, les intéressés doivent présenter aux bureaux compétents de l'Etat la traduction de l'acte en turc, dûment légalisée, afin qu'on procède à l'enregistrement de l'acte[1].

1. Cf. Encycliques patriarcales et synodales du 10 février et 28 août (v. s.) 1893 (Théotoka, *op. cit.*, pp. 503 et 504).

TROISIÈME PARTIE

La lutte contre les Privilèges

HISTORIQUE

Dans l'histoire des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique on peut distinguer deux grandes périodes : 1° celle qui commence avec la conquête de Constantinople par les Turcs en 1453 et qui va jusque vers le milieu du XIXe siècle; 2° celle qui a comme point de départ la promulgation du Hatti-Houmayoun de 1856 et l'élaboration et la mise en vigueur des nouveaux statuts du Patriarcat en 1862, et qui prend fin à nos jours par le traité de Lausanne du 24 juillet 1923.

Ce qui caractérise la première de ces deux périodes, c'est l'ampleur des privilèges dont le Patriarcat jouissait, mais, d'un autre côté, l'autoritaire et l'arbitraire auquels ils étaient exposés et dont ils ont continuellement souffert, surtout les privilèges purement religieux, tels que la liberté de conscience, la liberté du culte, l'autonomie religieuse, et la libre organisation hiérarchique de l'Eglise. Aali-pacha, Ministre de Affaires étrangères de la Turquie, nous fournit lui-même les caractéristiques de cette période en écrivant dans son mémoire adressé à lord Clarendon en 1855 : « Les Patriarches réunissent un tel faisceau de droits civils et religieux que l'on peut dire, qu'à la réserve de l'autorité publique que le gouvernement musulman exerce seul, les chrétiens sont plutôt administrés, jugés et dirigés par une autorité chrétienne que musulmane ». Et un peu plus haut : « Il y eut peut-

être une époque où la physionomie de la domination musulmane prit un aspect regrettable pour les Chrétiens dans quelques parties de l'Empire ottoman. Ce fut au temps du développement démesuré de l'influence des Janissaires, qui avaient usurpé une position redoutable à toutes les autorités et à tous les droits »[1].

Pendant la seconde période, les « privilèges » du Patriarcat n'ont plus les limites larges, qu'ils avaient pendant la première période, à la suite de la refonte et de la révision qu'ils ont subies après le Hatti-Houmayoun; mais ils sont mieux déterminés et ont acquis de nouvelles garanties sérieuses d'ordre interne et d'ordre international. Cependant cette période se caractérise par une tendance bien marquée du Gouvernement ottoman d'abolir ou de réduire les « privilèges » du Patriarcat et, par conséquent, par des conflits trop fréquents entre la Porte et le Patriarcat, qui finirent par l'abolition des privilèges par le gouvernement turc, sanctionnée tacitement par le traité de Lausanne.

CHAPITRE PREMIER

Première Période

(1453-1856)

Nous avons vu au Chap. I de la première partie comment les « privilèges » ont été reconnus au Patriarche Gennadios par le conquérant de Constantinople, sultan Mahomet II et quel serait, à peu près, leur contenu. Le sultan Mahomet a montré au commencement les meilleures intentions à l'égard de l'Eglise orthodoxe, dont il s'est déclaré le protecteur. L'intérêt du Conquérant de conserver la haine qui séparait la chrétienté de l'Orient d'avec celle de l'Occident fut une cause essentielle, et les qualités diplomatiques du Patriarche Gennadios, ainsi que la confiance et le respect qu'il a pu inspirer par sa sagesse au sultan, furent la cause accidentelle de la véritable protection dont le Patriarcat

1. Testa, *Traités de la Porte ottomane*, t. V, p. 156.

a joui pendant la brève période où ce Patriarche est resté au pouvoir[1].

Il suffit de citer deux exemples. Un iradé publié peu de temps après la conquête menaçait des peines les plus graves ceux des musulmans qui auraient molesté ou calomnié les chrétiens[2]. Un an après la conquête, en 1454, dans le traité qu'il a conclu avec les Vénitiens, Mahomet II a eu soin d'assurer expressément, par une clause de ce traité, les droits du Patriarcat œcuménique dans les pays grecs, qui étaient sous la domination vénitienne[3].

Mais à mesure que la conquête turquese consolidait et le danger de l'Occident disparaissait, le zèle du Sultan pour la protection de l'Eglise grecque et le respect des « privilèges », qu'il avait solennellement reconnus au Patriarcat, s'affaiblissait.

Parmi les « privilèges » que Mahomet avait reconnus au Patriarcat Œcuménique, était l'autonomie religieuse de l'Eglise orthodoxe et l'inamovibilité du Patriarche. Cependant, quatorze ans s'étaient à peine écoulés que ces deux privilèges étaient foulés aux pieds par ce même sultan. Le Patriarche Joasaph I (1464-1466), pressé par Mahomet d'autoriser un mariage illicite et ayant refusé de consentir à cette infraction des lois de l'Eglise, fut déposé puis rasé, outrage sanglant pour les membres du clergé grec. Son Grand Maître des cérémonies Maxime qui ne voulut pas s'employer à faire fléchir le Patriarche eut les ailes du nez coupées[4].

A partir de cette époque les destitutions arbitraires de patriarches et de métropolitains et la nomination d'autres par les Sultans sont très fréquentes. Après le patriarche Joasaph, le patriarche Syméon I a été deux fois déposé, en 1475 et en 1486, par ordre du sultan[5]. Le Patriarche Raphaël a été imposé au « Synode » par Mahomet[6], tandis que certains métropolitains ont refusé avec intrépidité d'obéir à cet ordre et de sacrer le sus-

1. De 1454 à 1456. L'Histoire Patriarcale de Constantinople dit, au contraire, qu'il est resté sur le trône cinq ans et quelques mois. (*Turcogræcia*, p. 20).

2. Hist. patr. de Constantinople. (*Turcogræcia*, pp. 119-120).

3. C. Paparrigopoulos, *Histoire de la Nation grecque*, t. V., p. 480.

4. Hist. patr. de Constantinople (*Turcogræcia*, pp. 121-122); Guillet, *Histoire du règne de Mahomet II*, t. I, p. 453-455; C. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, pp. 410-11.

5. Hist. patr. de Constantinople (*Turcogræcia*, pp. 127-130).

6. *Itid.*, p. 130.

dit patriarche[1]. Le Patriarche Niphon II (1486-1488) a été déposé et déporté par ordre du sultan Beyazid[2]. Le patriarche Joakhim I (1498-1502) a été déposé également par ordre de ce sultan[3]. Le patriarche Théoleptos I (1514-1520) a reçu le bérat de son investiture avant d'être élu par l'Assemblée électorale du Patriarcat[4]. On pourrait multiplier ces exemples dont l'histoire du Patriarcat œcuménique, jusqu'au tanzimat (1837), est pleine[5]. Il y a même des patriarches, des archevêques et des évêques qui ont perdu avec le trône la vie, comme le patriarche Cyrille I (Loucaris), en 1634, Cyrille II (Contaris), en 1639, Parthénios II, en 1651, Parthénios III, en 1657, Grégoire V en 1821; il serait difficile de calculer le nombre des archevêques, évêques et prêtres, qui sont morts dans les supplices[6]. Le nombre des patriarches qui ont monté sur le trône de Constantinople pendant cette période prouve bien quelle était l'extension qu'avait pris le mal de l'intervention du Sérail et de la Porte dans la question de la déposition ou de la nomination du patriarche. Dans l'espace de 77 ans, c'est-à-dire de 1623 jusqu'à 1700, cinquante fois le trône patriarcal de Constantinople a changé de titulaire[7]. Ainsi la disposition du premier firman donné au patriarche Gennadios, reconnaissant l'inamovibilité du Patriarche, a été en fait abolie.

Ce qui poussait surtout le Sérail et la Porte à intervenir dans la question de l'élection et de la déposition du patriarche était l'avidité. Il était d'usage dans l'empire byzantin que le nouveau patriarche reçût de l'Empereur des libéralités en argent. Le conquérant turc avait d'abord conservé et appliqué cette coutume pour les premiers patriarches de Constantinople après la conquête[8]; mais il l'abolit bientôt et la remplaça par un usage contraire, qui consistait en l'obligation pour le patriarche nouvellement élu de payer au sultan, à son avènement au trône, une

1. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilis. hellénique*, p. 496.
2. Hist. Patriarcale (*Turcograecia*, p. 140).
3. *Ibid.*, p. 144.
4. *Ibid.*, p. 152.
5. V. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 131, 142, 152, 193, 336, 362, 367, etc., etc.: Zach. Matha, *Liste historique des premiers évêques et des patriarches suivants de la grande Eglise du Christ à Constantinople*; Sathas, *La Grèce soumise aux Turcs*, p. 474-475; etc., etc..
6. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 412.
7. Idem, *ibid.*, p. 499.
8. Voir B. Stéphanidès, *Contributions à l'Histoire et au Droit ecclésiastique*, p. 127,

somme appelée *peskession*, don de joyeux avènement[1]. Le peskession a été introduit en 1467[2]. De 1000 ducats[3] au commencement, il a augmenté jusqu'à 3000, puis est retombé à 2000[4]. Les métropolitains payaient aussi à la caisse impériale, lors de leur élection, le peskession dont le montant varie suivant le temps et la richesse de l'éparchie[5]. En 1474[6] a pris naissance, à côté du peskession, un tribut annuel, le « haradj », qui fut porté de 2000 ducats à 4.100[7]. Un autre tribut annuel, le « miri », s'est ajouté en 1713 qui consistait, au commencement, en 50 bourses (1000 pièces d'or ou 20.000 piastres[8])[9]. Benedetti rapporte[10] que sous le patriarche Cyrille V (1748) un nouveau tribut était introduit, le *moukaretion*. C'était l'abolition du privilège concédé par Mahomet II et suivant lequel les patriarches et les métropolitains sous ses ordres étaient éternellement exempts de tout impôt[11]. Le patriarche était obligé, en outre, d'envoyer 105 okes de viande par jour au corps des janissaires[12]. De même, il était

1. Le Patriarche payait le peskession dès son avènement au trône et lorsqu'un nouveau Sultan montait sur le trône. Cf. Hist. Patr. Const., *Turcograecia*, p. 82; B. Stéphanidès, *op. cit.*, p. 70, note 1.

2. *Turcograecia*, p. 22 et 125; Hypsilanti, *op. cit.*, p. 19; B. Stéphanidès, *op. cit.*, p. 70.

3. 625 louis d'or. Stéphanidès, *ibid*, p. 71.

4. Voir Hist. Patr. Const., *Turcograecia*, p. 127, 168, 169. Vers la fin du XVII^e^ siècle le peskession du Patriarche s'élevait à 9 mille aspres, c'est-à-dire 60.000 frs or d'après les calculs d'Aymon (*Monuments authentiques de la religion des Grecs*, p. 486).

5. Cf. Bérat du Métropolitain de Larissa Leontios, élu au mois de janvier de 1604. (V., chez Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 62). Ce Métropolitain payait comme don de joyeux avènement 10.000 aspres, 600 frs d'or environ.

6. B. Stéphanidès, *op. cit.*, p. 17 et 100.

7. V. Hist. Patr. Const., *Turcograecia*, p. 143, 145, 154, 163, 164. Hypsilanti confond le peskess et le haradj.

8. La piastre turque valait alors plus de 3 fr. 50 or.

9. Hypsilanti, *op. cit.*, pp. 294, 296 et 301; Stéphanidès, *op. cit.*, p. 71. Les revenus de la caisse commune ne suffisant pas au paiement de ce nouveau tribut, le synode avait décidé qu'il serait payé par les métropolitains et archevêques du ressort du Patr. œcuménique proportionnellement à leurs ressources. (Hypsilanti, *op. cit.*, p. 296). Sous le nom de « miri » sont confondues à la suite toutes les charges pécuniaires payées annuellement au trésor impérial par le Patriarcat œcuménique (Steph., *ibid.*, p. 72). Lorsque les Patriarcats d'Ipek et d'Okhrida furent supprimés en 1765 et 1767 et les éparchies qui les composaient rattachées au Patriarcat œcuménique, le tribut de ce dernier augmenta du montant des tributs dont les Patriarcats supprimés étaient chargés (Cf. *Béral du Patriarche Cyrille VII*, en 1855, chez Testa, t. IV, p. 162).

10. *Hist. ecclésiastique*, p. 87.

11. Phrantzès, *Chronique*, Livre III, Chap. XI in fine.

12. Cf. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 296 et *Béral du Patriarche Cyrille V*, en date de 1754, chez Gédéon, *op. cit.*, p. 52 et 54.

obligé de payer des sommes assez importantes, dites « calemiyé », aux secrétaires ou trésoriers du sultan et du vizir[1]. A côté de ces obligations pécuniaires écrites, il y avait pour le patriarche une multitude d'obligations coutumières. Il lui fallait offrir des présents considérables[2] aux femmes du harem impérial, aux vizirs, aux courtisans, aux eunuques, aux chefs des janissaires, au reïs effendi et à plusieurs autres dignitaires et hauts fonctionnaires de l'Etat. Aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècle, le patriarche dépensait 80 bourses, ou 50.000 piastres, à l'occasion de son avènement au trône[3]. Le patriarche était encore tenu d'offrir des présents à ces personnes à propos de leur nomination à un poste ou de leur avancement, ainsi qu'à l'occasion des grandes fêtes musulmanes du ramazan et du baïram et des grandes fêtes chrétiennes de Pâques et de la Saint-Georges[4]. C'était la caisse du Patriarcat, la « caisse commune », qui supportait ces dépenses[5].

Ces charges financières sous le poids desquelles se trouva le Patriarcat et autant d'autres nécessitées par le besoin d'éviter et de conjurer les violations de ses « privilèges », sous la menace desquelles il se trouvait incessament, sont la cause de la dette écrasante, qui n'a pas cessé de peser sur les finances du Patriarcat pendant toute cette période et, par voie de conséquence, des taxes, parfois lourdes, que le Patriarcat était obligé de prélever sur le clergé et les fidèles. Ses autres ressources n'étant pas suffisantes, le Patriarcat se voyait forcé de recourir au moyen des emprunts, contractés ordinairement à un intérêt trop élevé. Ainsi se forma et peu à peu augmenta la dette publique du Patriarcat. Elle était, jusqu'au commencement du XVIII^e^ siècle, de 100 à 300 bourses et à partir du XVIII^e^ siècle de 700 à 1000 bour-

1. Cf. Bérats avant 1856.

2. Ils consistaient en argent et en étoffes de valeur.

3. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 296, 381, 391, 443, etc.

4. Pour les sommes dépensées en ces occasions, voir les chiffres puisés dans les archives du Patriarcat œcuménique et publiés dans la revue *Ecclésiastiki Alithia* (N^os^ 22, 32, 34 et 42 de 1920) par M. Athinagoras.

5. On avait pris la décision, sanctionnée même par firman impérial en 1759, que les dépenses, occasionnées par l'avènement au trône d'un nouveau Patriarche, seraient à la charge personnelle du nouveau titulaire. Cette mesure visait d'une part à épargner à la caisse patriarcale des dépenses très considérables et d'autre part à empêcher les changements fréquents de titulaire sur le trône, en mettant un obstacle à l'ambition. Mais cette décision n'a pas pu être appliquée. (Cf. Hypsilanti *op. cit.*, p. 278 et 388).

ses[1]. Entre 1741 et 1757 la dette de la « caisse commune » avait tellement augmenté, que le Patriarcat l'a fait retomber sur les éparchies qui dépendaient de lui, proportionnellement à leur ordre et à leur richesse[2]. Le métropolitain de chaque éparchie signa un certain nombre de bons, dits « avlika »[3], de 300 à 5000 piastres chacun, portant intérêt de 10 %; il devait rembourser chaque année aux créanciers du Patriarcat un nombre déterminé de ces bons. De la sorte la dette de la « caisse commune » se transforma en dette des éparchies, amortissable dans un temps déterminé par des annuités fixes[4]. Cette méthode se répéta à la suite toutes les fois que les dettes de la « caisse commune » devenaient gênantes[5]. La situation du Patriarcat devint très difficile en 1821 et les années suivantes, lorsque le Gouvernement ottoman confisqua, entre les autres biens des prélats grecs et de la noblesse grecque du Phanar (phanariotes), qu'il avait mis à mort ou qui étaient partis pour éviter cette fin tragique, un nombre considérable d'obligations de la dette du Patriarcat. Ce dernier, pressé par le gouvernement ottoman de lui payer le montant de ces obligations, s'est vu dans la nécessité de vendre les vases d'or et d'argent des églises grecques de Constantinople.

Ce n'est qu'en 1856 que, sous la pression des puissances, les tributs auxquels le Patriarcat était soumis sont abolis et beaucoup d'abus du passé supprimés. L'Assemblée, qui était réunie en 1857 pour l'élaboration du statut du Patriarcat, a été chargée également par le Gouvernement de procéder à la liquidation de la dette du Patriarcat. Elle a accompli cette tâche en imposant à chaque famille orthodoxe du ressort du Patriarcat Œcuménique une contribution de 10 piastres.

L'exposé succinct de la situation financière du Patriarcat pendant cette période que nous venons de faire, montre que les reproches adressés au clergé grec d'avoir opprimé les fidèles

1. Une bourse vaut 2.500 frs. or. Stéphanidès, *op. cit.*, p. 75.
2. Avant celle-ci d'autres répartitions de la dette du Patriarcat s'étaient opérées (Cf,. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 121).
3. Du « Patriarchikí avli », c'est-à-dire la Cour Patriarcale.
4. Stéphanidès, *ibid.*, p. 89.
5. Idem, *ibid.*

en les accablant, *par avidité*, de contributions lourdes, sont en grande partie injustes[1]. Ces reproches prononcés au cours du XIX^e^ siècle, ont été recueillis avec empressement par certains auteurs occidentaux sans une profonde étude de la situation du Patriarcat œcuménique dans l'Empire ottoman pendant cette période. Le Gouvernement ottoman, l'auteur de cette situation, avait été saisi par des plaintes de ses sujets orthodoxes à propos de l'élaboration du statut du Patriarcat et il avait recommandé des moyens propres, à son avis, à éviter le renouvellement de ces plaintes[2]. Mais la justice nous oblige à reconnaître que, le Patriarcat n'ayant d'autres ressources, les charges financières, dont il était accablé et dont nous avons donné un faible aperçu, ne devaient en dernier ressort tomber que sur les contribuables du Patriarcat. C'était le prix, lourd en vérité, qui a valu à ces derniers, la conservation non seulement de leurs privilèges, mais aussi de leur religion, et, parfois, même de leur existence.

En outre, avec le temps, la dignité patriarcale fut mise en fait à l'encan, et il y eut tel cas où elle fut adjugée au dernier enchérisseur pour 24.000 pièces d'or[3]. Le mal augmenta encore quand l'autorité du sultan passa dans les mains des grands vizirs[4]. En 1621, Ali pacha, qui ne se maintint que 16 mois au pouvoir, arracha 100.000 pièces d'or au Patriarche Timothée II[5]. Le Patriarche Cyrille Loucaris fut déposé par les intrigues des Jésuites qui dépensèrent 40.000 piastres fortes à cet effet, et les fidèles furent obligés de payer 180.000 piastres fortes pour voir remonter Cyrille sur le siège patriarcal[6]. En 1651, un renégat, devenu officier, osa offrir 26.000 piastres pour se faire donner l'administration de l'Eglise en éliminant le patriarche[7]. Cet avilissement auquel les Turcs ont réduit la dignité patriarcale, a fait naître au sein de l'Eglise de Constantinople la simonie. Les Patriarches,

1. M. de la Croix (*Etat présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie*, p. 95, 97-98), qui écrit à la fin du XVII^e^ siècle, trouve la rente des patriarches et des métropolitains grecs très modique.
2. Voir supra, I^re^ partie, chap. II, p. 49.
3. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 499.
4. XVII^e^ siècle. (Hammer, *op. cit.*, Liv. XLIII et suiv.).
5. Paparrigopoulos, *op. cit.*, p. 441.
6. Idem, *ibid.*.
7. Idem, *ibid.*, p. 412.

obligés de payer trop cher à la Porte leur élévation au pontificat, se voyaient forcés, pour rentrer dans l'argent versé, qu'ils empruntaient pour la plupart à des usuriers juifs arméniens, grecs, musulmans ou étrangers[1], de réclamer de l'argent de la part des métropolitains qu'ils nommaient. Ces derniers faisaient à leur tour de même à l'égard des évêques et des prêtres qu'ils ordonnaient. Ce mal qui a fait tant blâmer le clergé de l'Eglise grecque a pris fin avec la promulgation du hatti-houmayoun de 1856, qui en a fait disparaître les causes.

Plusieurs auteurs grecs ou étrangers ont été très sévères à l'égard du clergé du Patriarcat Œcuménique au sujet de la simonie. Nous ne le trouvons pas juste. On doit, en effet, témoigner, au contraire, une compassion et une admiration pour ce clergé qu'on voit se débattre contre ce mal, inefficacement, mais avec persévérance, pendant 4 siècles[2]. Comme le fait remarquer M. Guillet, jusqu'à la conquête de Constantinople la puissance spirituelle n'avait pas été mise à prix, ni conférée pour aucun motif mercenaire, l'Eglise grecque n'ayant jamais acheté aux princes séculiers ces élévations au Pontificat. Les empereurs grecs, au lieu d'en tirer de l'argent, y ajoutaient de grandes libéralités[3]. Si le mal s'est produit au sein du clergé grec après la conquête, c'est à l'avidité des conquérants et à leur mépris pour l'Eglise chrétienne qu'il doit être attribué. Ceux qui veulent à tout prix occuper les places élevées, satisfaire leurs intérêts, leurs passions ou leurs ambitions sont très nombreux, de quelque nation qu'ils soient et à quelque époque que ce soit. A ceux qui avaient pris l'engagement de protéger l'Eglise grecque et de respecter ses lois et son organisation, incombait le devoir de ne pas donner main-forte à ces ambitieux et moins encore de les exciter pour en tirer de l'argent. Est-ce que les conquérants musulmans ne se sont pas comportés de la même façon en Espagne avec le clergé catholique?[4]

D'après l'historien Hammer, le conquérant aurait promis,

1. Cf. Hypsilanti, *op. cit.*, p. 142.
2. Cf. Hist. Patr. Const. (*Turcograecia*, p. 175-179), Hyspilanti, *op. cit.*.
3. Guillet, *op. cit.*, t. I, p. 459.
4. « Les sultans arabes rendaient la dignité d'évêque au plus offrant et dernier enchérisseur ». (Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, t. II, p. 47).

par le firman accordé au Patriarche Gennadios, que les églises orthodoxes ne pourraient être changées en mosquées[1]. Cependant ce sultan a transformé en mosquées un assez grand nombre d'églises grecques[2]. Son successeur Beyazid a converti en mosquées, seulement à Constantinople, suivant les historiens turcs, 10 églises grecques[3]. Son fils et successeur Sélim I (1512-1520) a voulu convertir toutes les églises en mosquées. Un fetwa était émis disant que « dans toute ville fortifiée prise par force on ne devait pas laisser debout des églises et célébrer des messes[4] ». Le Patriarche œcuménique Jérémie I a pu éviter la conversion en masse des églises et l'interdiction du culte chrétien, en prouvant par le témoignage de trois vieux janissaires, devant le Divan[5] du Sultan que Constantinople ne fut pas prise par force, mais rendue à Mahomet II. Cependant, un grand nombre des églises qui restaient encore, et les plus belles, ont été changées en mosquées[6]. Sous Mourad III (1574-1595), les ambassadeurs des puissances européennes combattirent heureusement le projet formé par quelques fanatiques de changer en mosquées les églises chrétiennes et même celle du Saint-Sépulcre à Jérusalem[7]. Vers 1600, les Turcs ont de nouveau transformé en mosquées toutes les églises grecques avec des coupoles et des couvertures en plomb[8]. La confiscation des églises grecques a continué jusqu'au commencement du XVIII[e] siècle[9], de sorte que de 500[10] églises grecques qui existaient à Constantinople au temps de la conquête, il n'en reste plus aujourd'hui que deux ou trois qui soient consacrées au culte chrétien[11]. Même les églises patriarcales

1. Hammer, *op. cit.*, Liv. XIII, édit., Hellert, t. III p. 4-5.
2. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 500.
3. Ibid, *ibidem*.
4. Hist. Patr. Const. *Turcograecia*, p. 156.
5. Cours de Justice du Sultan. Pour l'institution du *Divan* Impérial, voir Savvas pacha, *Le tribunal musulman*, pp. 43-45.
6. Hammer, *op. cit.*, liv. XXIV, p. 365 ; Cantimir, *op. cit.*, t. I., p. 120.
7. Hammer, *op. cit.*, Liv. XL., éd. Hellert, t. VII, p. 287.
8. Kyriatos, *Histoire ecclésiastique*, p. 293.
9. Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, p. 105-107.
10. Paparrigopoulos, *op. cit.*, p. 500. M. Paspati (*Le siège et la prise de Constantinople par les ottomans en 1453*, p. 224) n'élève leur nombre qu'à 318 dans lequel ne sont pas comprises celles de Galata.
11. Le premier nombre est donné par M. Paparrigopoulos (*ibid*), le second par M. Paspati (*op. cit.*, p. 228), qui nomme celles de Saint Georges Kyparissa à Psamatia, de la Sainte Vierge à Mouchlion et de Saint Demètre à Xyloporta. D'après

n'ont pas échappé à ce sort. Mahomet ayant converti l'église de Sainte-Sophie en mosquée avait laissé au Patriarche Gennadios la basilique des Saints-Apôtres pour le siège du Patriarcat[1]. Mais, peu de temps après, le patriarche Gennadios a été forcé de quitter cette église et de se retirer dans le temple de la Pammacaristos (Sainte Vierge)[2]. Sur l'emplacement de l'Eglise des Saints Apôtres on éleva la mosquée du sultan Mehemet[3]. Le temple de la Pammacaristos fut à son tour confisqué en 1595[4]; on en fit une mosquée, connue sous le nom de Fétiyé-Djamissi. Quant au Patriarcat, transféré d'abord à l'église de Saint-Démétrios près de la Xyloporte, il dut, peu de temps après (1602), s'abriter sous l'église encore plus modeste de Saint-Georges à Diplophanaro, où il se trouve encore à l'heure qu'il est. C'est là que, de chute en chute, fut relégué le siège patriarcal après avoir commencé par occuper un des plus beaux monuments de Constantinople[5].

La construction ou réparation d'une église était, en principe, permise[6]. Cependant l'exercice de ce droit devenait extrêmement difficile. Voilà comment un auteur[7] décrit les difficultés qu'on avait à envisager : « Immoralité des fonctionnaires, qui y étaient préposés, acariâtreté et avidité rendaient très pénible la construction d'une église. La construction pouvait se faire plus ou moins grande et belle en proportion de la quantité d'argent qui serait distribuée aux meïmar-agas (hauts fonctionnaires chargés de la surveillance des édifices bâtis) et à leurs subordonnés. Le moufti émettait le fetwa et on accordait ensuite le firman nécessaire; mais le travail de la construction allait très lentement,

M. Paspati, qui puise ce renseignement dans un ouvrage turc intitulé « Hadikat-ul-Djéwami », c'est-à-dire Jardin des mosquées, en 1890, lorsqu'il écrivait son Histoire, il existait à Constantinople 42 mosquées qui étaient auparavant des églises (*op. cit.*, p. 227-242). M. Mathieu nomme 15 églises grecques de Constantinople, transformées en Mosquées, qui se conservent encore (*La Turquie et ses différents peuples*, t. I, p. 352).

1. Hist. Polit. Const. et Hist. Patr. Const. *Turcograecia*, p. 15 et 108.

2. *Ibidem*; Guillet, *op. cit.*, t. I, p. 269-270.

3. Paparrigopoulos, *op. cit.*, p. 410.

4. Hammer, liv. XII, édit. Hellert, t. III, p. 4, note I; Paparrigopoulos, *ibidem*. D'après Cantimir (*op. cit.*, t. I, p. 120), cette conversion aurait eu lieu sous le règne du Sultan Sélim I, en 1517.

5. Paparrigopoulos, *op. cit.*, p. 410-411; *idem*, *Histoire de la Nation Grecque*, t. V, p. 500-501.

6. V. Supra, p. 191 et suiv.

7. M. Gédéon, *Courte note sur nos droits ecclésiastiques*, pp. 108-109.

si la soif d'argent augmentait. De même, il arrivait très souvent que, par méchanceté, des ordres fussent donnés afin que la construction entière, des fonds jusqu'au toit, fût accomplie en 40 jours. C'est la principale raison pour laquelle nos pères n'ont pu construire à Constantinople aucune église avec dôme du style byzantin. Il est arrivé plusieurs fois, comme on m'a raconté, que le toit de l'église fût construit le 40e jour portant les clous à moitié frappés. Certains vieux architectes m'ont raconté que c'est arrivé ainsi, au commencement du XIXe siècle, à l'église de Saint-Démétrius à Courou-Tchesmé (Constantinople) ». Plusieurs fois encore le caprice des sultans ou des vizirs faisait mettre à ras les églises commencées après tant de difficultés et de si grosses dépenses[1]. Les chrétiens étaient libres de garder leur religion. Cependant, outre les conversions forcées à l'islamisme autorisées par la loi, dont nous avons déjà parlé[2], la conscience religieuse des chrétiens avait encore beaucoup à souffrir pendant cette période du fanatisme et du zèle religieux des gouverneurs des provinces et des autorités locales. L'exemple de populations entières en Asie-Mineure, comme les Stavriotes, les Cromlis, les Oflis, les Messochaldéens, qui adoptèrent en apparence la religion musulmane, tout en gardant et professant en secret leur foi chrétienne orthodoxe, montre assez éloquemment, les cruelles épreuves auxquelles la conscience religieuse des chrétiens orthodoxes était sans cesse exposée. Les avanies et les vexations contre les chrétiens, dont la grande majorité appartenait au rite grec, étaient des choses très communes dans les provinces, où les chrétiens étaient réduits en servitude vis-à-vis des pachas et des beys locaux. Ce n'est donc pas étonnant, si une grande partie des chrétiens embrassa l'islamisme après la conquête, en apparence volontairement, mais en réalité, à la suite d'une contrainte morale, pour éviter la vie intolérable que leurs croyances religieuses leur feraient vivre dans l'Empire des sultans ottomans, et pour entrer dans l'enclos de la race privilégiée, la race des maîtres. Il n'y a que les caractères très forts, les âmes pénétrées d'une profonde dévotion, qui ont préféré garder leur foi en se résignant à une situation

1. Cf. Gédéon, *op. cit.*, pp. 114, 116; Hammer, *op. cit.*, liv. LIV, éd. Hellert, t. XI, p. 130; Ricaut, *Histoire de l'état present de l' Empire ottoman*, p. 191, etc.

2. V. supra p. 68.

en droit et en fait très désavantageuse et en repoussant une autre foi qui présentait tant d'avantages juridiques et réels[1].

Il y eut même des sultans, pendant cette période, qui ont pensé à la conversion par force à l'islamisme de tous leurs sujets et qui la décidèrent même. Les conceptions plus claires sur l'intérêt de l'Etat, qu'avaient les vizirs et les cheikhulislams, et l'intérêt personnel des dignitaires de l'Etat pour lesquels les chrétiens étaient la vache à lait, ont sauvé ces derniers de cette mesure d'extrême calamité. Voilà comment l'historien Hammer raconte une pareille tentative faite sous le sultan Sélim I qui régna de 1512 à 1520, prince réputé cruel même parmi les Turcs et surnommé l'inflexible (Yavouz) : « En 1517 le sultan Sélim, après le massacre des schiis, a conçu l'idée non moins pieuse d'organiser une tuerie général des chrétiens ou du moins de leur retirer leurs églises. A cette occasion il proposa à Ali-Djemali (Grand Moufti) cette question captieuse: «Lequel est le plus méritoire, de subjuguer le monde entier ou de convertir les peuples à l'islamisme?»; le moufti qui ne devina pas les intentions de Sélim répondit que la conversion des infidèles était incontestablement l'œuvre la plus méritoire et la plus agréable à Dieu. Aussitôt Sélim ordonna au grand vizir de changer toutes les églises en mosquées, d'interdire le culte des chrétiens et de mettre à mort tous ceux qui refuseraient d'embrasser l'islamisme. Le grand vizir Piri-pacha[2] effrayé de cet ordre sanguinaire se consulta avec Djemali, qui, sans le savoir, avait par fetwa sanctionné l'arrêt de mort des chrétiens; le résultat de leur conférence fut le conseil donné secrètement au Patriarche grec Jérémie de demander à comparaître devant le sultan. Sélim refusa d'abord d'acquiescer à la prière du Patriarche; mais il finit par se rendre aux représentation du grand vizir et du moufti. Le patriarche, accompagné de tout son clergé, fut donc admis à paraître devant le divan à Andrinople; il appuya ses réclamations sur l'engagement solennel pris par Mahomet II, lors de la conquête de Constantinople, de ne point convertir les églises en mosquées et de laisser aux chrétiens le libre exercice de leur culte; il invoqua avec éloquence

1. Cf. Supra, pp. 166-168.
2. Loufti Pacha, d'après l'Hist. Patr. Const. (*Turcograecia*, p. 162).

le Koran, qui défend la conversion par la force et ordonne la tolérance envers les nations non-musulmanes, moyennant le payement de la capitation. L'acte constatant la promesse signée par Mohammed II avait été détruit dans un incendie; mais trois vieux janissaires, qui, 60 ans auparavant, avaient assisté au siège de Constantinople, attestèrent que le sultan avait, en effet, engagé sa parole sur ces trois points aux députés qui lui avaient apporté les clefs de la ville dans un bassin d'or. Sélim respecta les dispositions du Koran et la parole de son aïeul pour ce qui regardait la liberté du culte... ».[1] Ce n'est pas la dernière fois qu'on agita devant le divan le projet conçu par Sélim. Il en fut question en 1640, la dernière année du règne de Mourad IV, prince plus cruel encore que Sélim[2]. Son successeur Ibrahim a voulu réaliser ce projet en 1646, mais il a été dissuadé par le cheikhulislam[3]. Enfin on a agité cette question sous le règne du sultan Moustafa III (1754-1774), à la suite du soulèvement de la Morée de 1770[4].

Nous avons relaté les avanies supportées par les chrétiens pour l'exercice de leurs devoirs religieux[5]. Le privilège relatif à la célébration de Pâques fut supprimé[6]. Au milieu du XVII^e^ siècle (1657), le gouvernement ottoman enleva au Patriarche Œcuménique, après la mort tragique du patriarche Parthénios III, le droit de recevoir son investiture du sultan en personne, en déclarant que le grand vizir seul devait présider désormais à cette solennité[7]. Il ôta aussi peu après au patriarche le droit de porter le *skiadion*, un des signes distinctifs de sa haute dignité[8]. On lui

1. Cf. en outre Histoire Patr. Const. (*Turcograecia*, pp. 156, 163); Cantimir, *op. cit.*, t. I, livre III, chap. I., p. 117, 120.

2. Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 372.

3. Finlay, *A history of Greece* (146-1864), t. V, pp. 30-31.

4. Williams Eton, *Tableau historique, politique et moderne de l' Empire ottoman*, t. I, p. 137 et t. III, p. 181; Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 372.

5. p. 285.

6. V. Supra, p. 200.

7. C'est le temps, en effet, où l'autorité des sultans passa entre les mains des Grands Vizirs. Depuis la conquête de Constantinople, le Patriarche Œcuménique se présentait pour son investiture, d'abord devant le Sultan, de la main duquel il recevait le bâton, dit « Dikanikion », insigne de son autorité pontificale; ensuite il se rendait chez le Grand Vizir qui l'entourait avec le manteau de soie brodée de fleurs d'or appelé *kavadion*. Le droit pour le Patriarche Œcuménique de recevoir l'investiture par le sultan en personne a été restitué en 1834.

8. Le *skiadion* était une coiffure de velours rouge, brodée tout autour de croix d'argent.

défendit enfin de se présenter à la Porte avec son cortège de 12 archevêques vêtus de manteaux précieux[1].

On peut dire, en général, que pendant cette période les privilèges du patriarcat œcuménique étaient livrés à l'arbitraire, au fanatisme, à la cupidité, aux caprices et surtout à l'avidité, non seulement du sultan et de ses ministres et des hauts fonctionnaires de l'Etat, mais même du dernier des Turcs[2]. Comme le disait le patriarche œcuménique Joakhim III, en 1879, dans son mémoire, lu devant l'Assemblée générale de la communauté grecque, « la période à partir de la conquête jusqu'en 1828 ou 1830 peut être appelée la période des peines et des larmes pendant laquelle le clergé et le peuple, par leur dévouement à Dieu, trouvaient, dans la persévérance ou la prière dans les églises, la consolation pour leurs souffrances insupportables, parce qu'ils ne pouvaient rien faire d'autre qui puisse approcher à l'ancienne gloire de l'Eglise et de la nation »[3]. Il est pourtant à remarquer, que malgré les violations incessantes auxquelles les « privilèges » du patriarcat étaient soumis, le désir de leur abolition ne se manifeste point pendant cette période. Les actes hostiles aux « privilèges » se dirigeaient plutôt contre les personnes, qui en étaient les bénéficiaires, que contre les « privilèges » eux-mêmes.

En présence de cette situation désespérée, le Patriarcat Œcuménique a sollicité plusieurs fois la protection du roi de France, qui lui a été accordée parfois, mais qui lui a été complètement refusée quand le roi Louis XIV monta sur le trône, ce prince ayant adopté une nouvelle politique en Orient.[4]

La situation des chrétiens dans l'empire ottoman et particulièrement des Grecs, situation de violence et de tyrannie, com-

1. Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 410.

2. Cf. Phillimore (Sir Robert), *Commentaries upon international law*, 2e éd. 1871, t. II, p. 505. Les défense de violer les « privilèges » du patriarcat œcuménique que les sultans adressent aux organes administratifs dans presque toute disposition des bérats, montre suffisamment ce que ces privilèges ont dû souffrir. (Cf. bérat mentionné).

Le sultan Medjid dans son firman, adressé au Patriarche Germanos en 1853, écrivait : « Le plus cher de mes vœux étant de faire disparaître complètement *certains abus que la négligence a peu à peu enracinés* et d'en éviter le retour, je veux et je désire vivement préserver, dans toutes les circonstances de toute atteinte les privilèges particuliers que nos glorieux prédécesseurs ont octroyés, etc.» (Testa, *op. cit.*, t. V, p. 148.

3. G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 60, note 24.

4. Cf. Pélissié du Rausas, *Le Régime des Capitulations dans l'Empire ottoman*, pp. 51, 52; Albert Vandal, *Une ambassade française en Orient sous le règne de Louis XV*, p. 14.

mence à s'améliorer vers la fin du XVII^e siècle. Le grand Vizir Kioeproulu-Zadé Moustapha, troisième de la famille illustre des Kioeproulus promulga, en 1691, une ordonnance impériale dite *nizam-i-djédid* (le nouvel ordre) qui répartit le haradj sur des bases nouvelles et proportionnellement aux fortunes; il défendit formellement aux gouverneurs des provinces d'exiger aucun impôt en dehors du tribut légal et il leur recommanda de traiter les chrétiens avec équité[1]. Une autre marque de la bienveillance de ce grand vizir pour les chrétiens se trouve dans la facilité avec laquelle il leur accordait la permission de réparer leurs églises ou d'en construire de nouvelles dans les lieux même où il n'en avait jamais existé.

L'amélioration de la situation des chrétiens à cette époque doit être attribuée à plusieurs causes :

1° L'avant-dernière année du XVIII^e siècle vit se conclure la paix de Carlowitz, qui marque le point de départ de la décadence de la puissance de l'Empire ottoman. L'arrogance turque, qui avait fait trembler l'Europe pendant trois siècles, fléchit. Les puissances de l'Europe prennent le dessus. La Porte se voit obligée de tenir compte de l'intérêt des états européens pour leurs coreligionnaires dans son empire.

2° Pendant la période qui suit le traité de Carlowitz « le mahométisme perd de sa sauvage âpreté », comme dit Hammer[2] « grâce aux rapports fréquents de la nation ottomane avec les puissances limitrophes et à l'influence de la politique et de la civilisation européennes. Depuis longtemps la Porte recevait les ambassadeurs des puissances chrétiennes. Mais ceux de l'empire ottoman envoyés à de longs intervalles, ne faisaient que de courtes apparitions dans les capitales de l'Europe, d'où ils partaient sans avoir rien appris. Ce fut seulement au commencement du XVIII^e siècle que les ambassadeurs ottomans rapportèrent quelques germes de la civilisation européenne. L'humanité a commencé à pénétrer alors dans toutes les classes; les mœurs publiques ont vu s'adoucir leur rudesse primitive ». L'introduc-

1. Les raïas furent distribués en trois classes, dont la première dut payer quatre ducats par tête, la seconde 2, la dernière 1 (Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 373). Finlay, *History of Greece* (146-1864), t. V, p. 21).

2. *Op. cit.*, livre 41, éd. Hellert, t. XIII, p. 2.

tion de l'imprimerie dans l'empire ottoman, qui a eu lieu vers cette époque, a contribué aussi à cet effet.

3° Dès le premier moment de la conquête, mais surtout à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, le gouvernement ottoman demanda aux Grecs leur concours pour l'entretien de ses relations extérieures. Les Turcs dédaignaient l'étude des langues européennes; pour leurs communications avec les Occidentaux, ils employaient, comme interprètes et traducteurs, d'abord des juifs ou des renégats, ordinairement italiens ou polonais. Ils trouvèrent dans les Grecs des hommes plus propres à leur rendre ce service et ce fut parmi eux qu'ils choisirent leurs drogmans et secrétaires. Panayotis Nicoussis devait singulièrement relever ces fonctions. Il acquit la faveur du grand vizir Kioeproulu Akhmed pacha qui créa pour lui, en 1666, attestant ses services pendant la guerre contre l'île de Candie, la charge de *divan tertzoumani*, grand interprète du divan. Après sa mort, Alexandre Mavrocordato fut promu à la même dignité, et en récompense de ses services à la conférence de Carlowitz, où il représenta la Porte, il reçut le titre de *conseiller intime* ou *confident des secrets de l'Empire*, titre qui fut attaché depuis à la charge du grand interprète. Jusqu'à la révolution grecque de 1821 la fonction de grand interprète a été confiée presque toujours à des Grecs, qui par intervalles étaient nommés ministres plénipotentiaires. Dans le même temps, où Alex. Mavrocordato fut déclaré conseiller intime, une autre fonction importante fut confiée aux Grecs, celle de *grand-interprète de la flotte*, une espèce de ministre des îles et des côtes de la mer Egée. Enfin les Grecs furent placés à la tête des principautés vassales de Moldavie et de Valachie. Ainsi se forma une aristocratie grecque, connue sous le nom de *Phanarioles*[1], qui, par les places élevées qu'ils occupaient, la part importante qu'ils prenaient au gouvernement et l'influence que leur position leur donnait sur les maîtres du pays, pouvaient rendre et ont vraiment rendu des services à leur nation et sauvegardé parfois les privilèges de l'église orthodoxe, surtout qu'à cette époque l'église avait à lutter non seulement contre la tyrannie et l'arbitraire turcs, mais,

1. Du nom du quartier qu'ils habitaient à Constantinople (Phanarion) et où demeuraient aussi le Patriarche et le haut clergé grec.

en plus, contre les intrigues et les manœuvres agressives des jésuites et des missionnaires protestants, protégés respectivement par les ambassadeurs à Constantinople des Etats catholiques et protestants de l'Europe[1]. La révolution grecque de 1821 a fait perdre aux Phanariotes leur crédit auprès de la Porte, qui leur enleva toutes les fonctions dont elle les avait chargés auparavant et mit à mort la plupart d'entre eux que ne put sauver la fuite[2].

4° Dès le commencement du XVIII[e] siècle, la Russie, avec Pierre le Grand, se réforme et s'élève au rang de grande Puissance. Le déclin de la puissance des Osmanlis a réveillé dans la Russie, déjà forte, les ambitions sur le trône des Paléologues, nourries naguère par les tzars[3], mais sommeillant par l'impossibilité d'aboutir à laquelle les avait réduites la puissance turque. Pour la réalisation de ses projets, la Russie avait besoin du concours des Grecs qui constituaient l'élément principal des provinces européennes de l'Empire ottoman. La communauté de religion servait à la Russie de prétexte très commode pour prétendre à la protection des Grecs en Turquie et se créer de la sorte des titres à la reconnaissance de ceux-ci, titres qu'elle pourrait mettre au service de ses projets politiques. Cette protection, commencée timidement dès le règne du Tzar Pierre le Grand,[4] la Russie a pu l'imposer à la Turquie par le traité de Kioutchouk-Kaïnardji[5].

5° Enfin, une amélioration très sensible du sort des chrétiens en Turquie est marquée à partir de la destruction du corps des janissaires, qui constituaient un vrai fléau pour les chrétiens.

La révolution grecque de 1821 provoqua une nouvelle manifestation du fanatisme musulman contre les Grecs, dont plusieurs milliers d'innocents sont tombés victimes et parmi eux

1. Albert Vandal, *op. cit.*, p. 14; Paparrigopoulos, *Histoire de la civilisation hellénique*, p. 415.

2. Pour les Phanariotes, voir Filetti, rôle diplomatique des Phanariotes de 1700 à 1821; Paparrigopoulos, *Hist. de la Civil. hellénique*, p. 417-418, *idem*, *Histoire de la nation grecque*, t. V.; Brunet de Presle et Alex. Blanchet, *op. cit.*, p. 380-384; Odysseus (Sir Charles Eliot), *Turkey in Europe*, p. 73-74, etc.

3. V. Supra, chap. III. p. 80 note 1.

4. Le premier mémorandum en faveur des chrétiens orthodoxes a été adressé par le Tzar Pierre le Grand à la Porte en 1700. (V. Kyriakos, *Précis d'histoire ecclésiastique*, Athènes, 1872, p. 263.

5. V. Supra, chap. V, p. 140.

le Patriarche Grégoire V, un grand nombre de métropolitains et d'évêques et toute l'aristocratie phanariote. Les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique n'étaient pas ceux qui pouvaient rester saufs dans cette tempête. La Russie n'a pas pu prévenir ces horreurs. Son représentant à Constantinople, après avoir protesté sans succès, rompit les relations diplomatiques avec la Porte et quitta Constantinople. Pendant toute la période de la guerre de l'indépendance grecque de 1821 à 1828 les relations du Patriarcat avec la Porte ont été faussées. La victoire russe sur les armées du sultan en 1828 eut pour résultat la cessation des actes de violence contre les Grecs de l'Empire, et la reconnaissance, par la Porte de l'indépendance du petit coin de la péninsule balkanique, qui a formé le royaume de Grèce. Le traité russo-turc d'Andrinople de 1828 confirma l'art. 7 du traité de Kaïnardji, qui avait établi en droit le protectorat russe sur les orthodoxes sujets du sultan. C'est ainsi que le Patriarcat se vit confirmer de nouveau dans ses anciennes prérogatives[1].

La décadence de la puissance turque, qui a comme point de départ le traité de Carlowitz (1699), va croissant au cours du XVIII^e^ et au commencement du XIX^e^ siècle. Les Puissances chrétiennes de l'Europe, qui très timidement osaient présenter des requêtes à la Porte en faveur des chrétiens, interviennent maintenant plus courageusement et la Porte aux abois se voit dans la nécessité de se mettre sous la tutelle des puissances qu'elle avait longtemps méprisées et provoquées, d'accepter leurs conseils, d'introduire des réformes dans l'Empire pour améliorer le sort des chrétiens. C'est l'époque du *tanzimat*, qui commence avec la promulgation du hatti-chérif de Gulhané en novembre 1839.

1. Young, *Corps de droit ottoman*, vol. II, p. 13.

CHAPITRE II

Seconde période (1856-1923)

1. Depuis le Hatti-Houmayoun (1856) jusqu'à la restauration de la Constitution (1908).

Nous avons exposé au chapitre V de la première partie comment et à la suite de quels événements le protectorat de la Russie sur les chrétiens orthodoxes sujets du Sultan fut remplacé par le protectorat collectif des Puissances européennes, et comment les privilèges du Patriarcat Œcuménique ont été confirmés par le firman de mai-juin 1853, le hatti-houmayoun du 18 février 1856, le hatti-chérif du 12 décembre 1875 et la constitution ottomane du 11-23 décembre 1876, et garantis par le traité de Paris du 31 mars 1856 et le traité de Berlin de 1878.

L'année 1856 marque le commencement d'une ère nouvelle dans l'histoire des privilèges du Patriarcat Œcuménique, comme il marque une ère nouvelle dans l'histoire de l'empire ottoman, à partir de cette date la Turquie étant admise à participer aux avantages du droit public et du concert européen (art. 7 du traité de Paris). Ce changement à la situation internationale de la Turquie, les rapports constants avec les puissances européennes et les devoirs qui en résultaient devaient évidemment exercer une influence salutaire sur le sort des chrétiens en Turquie. Le principe de l'égalité entre musulmans et chrétiens fut proclamé à différentes reprises. Les privilèges dont jouissaient les communautés non-musulmanes ont été considérés comme un élément essentiel de cette égalité et confirmés toutes les fois qu'une charte d'égalité était promulguée.

Mais malgré l'autorité que les « privilèges » du Patriarcat acquièrent par ces actes de grande importance, c'est pendant cette période que commence leur contestation systématique par les autorités ottomanes et que se manifeste le désir de la Porte de les abolir ou de les restreindre.

Le bruit fait autour des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique pendant la période de 1853 à 1856 alarma la Porte. Les innocents « privilèges », qui existaient depuis quatre siècles dans l'empire ottoman, sans qu'on en aperçut l'existence — tellement ils étaient naturels —, devinrent, avec l'intervention de l'Europe, un sujet d'inquiétude pour la Porte. D'autre part, sous l'influence des principes proclamés par la Révolution française et des conseils de certains hommes politiques européens, qui ne connaissaient pas ou connaissaient mal le caractère de l'empire ottoman, et par conséquent la nature des privilèges du Patriarcat, la Porte a commencé à considérer les « privilèges » des communautés non-musulmanes comme une irrégularité dans l'Etat, comme un obstacle aux réformes administratives et judiciaires et à l'assimilation des diverses races, qu'on lui avait suggérées. Enfin, les idées panislamistes et nationalistes qui ont vu le jour, en Turquie, pendant cette période, par réaction, à cause des humiliations infligées à la Turquie par les interventions incessantes des grandes puissances depuis le traité de Paris, ont fait paraître les privilèges des communautés non-musulmanes comme un obstacle à la turquisation des populations non-musulmanes de l'Etat. Telles furent les principales causes de la guerre déclarée par la Porte, ouvertement ou par des moyens détournés, contre les « privilèges » des communautés non-musulmanes, notamment après la guerre russo-turque de 1877-1878.

Avant 1856, les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique n'ont pas subi des attaques contre leur existence. Ils ont souffert de violations innombrables, attribuées non pas à une tendance d'abolition, mais à un esprit de despotisme, d'arbitraire, de fanatisme, d'avidité. Mais à partir de 1856, la Turquie, entrant dans la famille européenne, fut considéré comme un Etat civilisé et prit l'engagement envers les puissances de respecter les « privilèges » de ses sujets non-musulmans. Les méthodes du passé n'étaient plus applicables ni permises. L'Etat ne pouvait pas officiellement

porter atteinte à la vie, à la foi, à la conscience religieuse des chrétiens, comme il le faisait avant, convertissant par la force à l'islamisme les chrétiens, et intervenant dans leur autonomie religieuse. Mais l'entrée de la Turquie dans la famille européenne, le contact avec l'Occident, le réveil des nationalités chrétiennes avec le commencement du XIX^e^ siècle, le désir de leur indépendance ont fait voir à la Turquie la question de ses sujets chrétiens sous un autre aspect. Avant, elle n'y voyait que des chrétiens, des infidèles. Maintenant elle commence à y voir des nationalités diverses, qui avec le déclin progressif de l'Empire faisaient valoir leurs droits sur la succession de *l'homme malade*. L'hostilité religieuse, sans disparaître, laissait alors le pas à l'hostilité politique. Les privilèges des Communautés non-musulmanes, notamment les privilèges scolaires et les privilèges judiciaires, ont été regardés alors comme favorisant l'essor des idées nationalistes, et comme un obstacle sérieux à l'assimilation de toutes les races, c'est-à-dire à leur turquisation, qui était inscrite au programme des hommes politiques turcs de cette période comme le moyen d'étouffer les idées nationalistes chez les diverses populations dont l'Empire ottoman se composait. C'est pourquoi l'attention de la Porte se dirigea surtout contre ces deux catégories de privilèges. Une troisième catégorie de privilèges, contre laquelle se tourna la Porte, sont les immunités du clergé. Les hommes politiques turcs estimaient que le régime des privilèges s'était créé et conservé en Turquie par le clergé et qu'il était d'autant mieux assuré que les mains entre lesquelles il était confié étaient plus fortes. Désirant abolir les privilèges du Patriarcat, mais ne pouvant pas le faire ouvertement, ils ont pensé y arriver par des moyens détournés, en sapant la force du clergé dépositaire de ces privilèges et en détruisant son prestige par son humiliation et son avilissement.

De toutes les communautés celle qui avait à recevoir les premiers coups était la communauté grecque, parce qu'elle était la communauté la plus nombreuse et la plus importante dans l'Etat, et la Porte savait que, si elle réussissait à abolir ses « privilèges », l'abolition des privilèges des autres communautés suivrait sans résistance. Comme prétexte pour l'abolition ou la restriction des privilèges du Patriarcat Œcuménique, la Porte invoqua les réfor-

mes réalisées dans l'Etat[1]. Mais les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique étaient déjà, en 1862, révisés et limités en vue des réformes promises par le hatti-houmayoun[2]. Et il est connu que non seulement aucune réforme, en plus de celles promises par le hatti-houmayoun, n'a été réalisée en Turquie juqu'en 1908, mais qu'au contraire, même les réformes promises par ce hatt n'ont pas été exécutées[3].

Cette période compte trois conflits principaux entre la Porte et le Patriarcat Œcuménique au sujet des « privilèges ». De ces crises les « privilèges » sortirent plus ou moins intacts.

1er *Conflit* 1883-1884. — La réorganisation de la justice en 1879 a créé en Turquie, pour la première fois, un Ministère de la Justice, qui est nommé aussi Ministère des Cultes; les affaires des communautés non-musulmanes ont été rattachées à ce Ministère, tandis que jusqu'à cette époque elles dépendaient du Ministère des affaires étrangères[4]. A la tête de ce nouveau Ministère on a placé Djevded pacha, un des représentants les plus en vue du nationalisme turc et du système de l'assimilation de toutes les races par fusion dans le mortier turc. Les dispositions de ce ministre, peu favorables envers les « privilèges » du Patriarcat Œcuménique, sont illustrées dans son histoire de l'Empire ottoman[5]. Djevded pacha a inauguré, on peut dire, la politique de

1. Cf. Teskérés du Ministre de la Justice et des Cultes adressés au Patriarcat Œcuménique en date du 3 Djemazi-ul-Akhir 1300 (31 mars 1299-1883) et du 2 châban 1300 (26 mai 1299-1883) chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 176 et 182.

2. Cf. Mémoire du Grand Vizir Aali pacha en date du 13 mai 1855 remis à Lord Clarendon (Testa, *op. cit.*, t. V, p. 156).

3. Cf. Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat*; L. W. C. Van den Berg, *Les réformes législatives en Turquie* (*Revue de droit international et de législation comparée*, t. XXVIII (1856), pp. 237 et s., et 424 et s.); documents relatifs aux réformes et à l'enquête internationale, chez Testa, *op. cit.*, t. VII; etc.

4. V. *Supra*, p. 242.

5. Voilà ce qu'il y écrit (livre XI) : « Comme les Grecs, par leur religion, leur langue, leurs mœurs, leurs coutumes et leurs traditions, se séparaient des conquérants, ils ont formé dans l'Empire ottoman un monde à part et ils restaient parmi les Musulmans comme tout à fait étrangers et en quelque sorte comme des hôtes... Et tandis que c'était un devoir primordial pour tout Gouvernement ottoman d'enseigner et d'*imposer à ses sujets la langue turque et de les familiariser avec les mœurs et les coutumes turques, de les soumettre enfin au point de vue moral et intellectuel sous l'empire des saints principes et enseignements musulmans et de rendre de la sorte les liens entre maîtres et sujets étroits et indissolubles, nous ne pouvons pas nier que nos parents ont négligé tout cela, commettant ainsi une très grave faute et témoignant une insouciance impardonnable* ».

la persécution ouverte et systématique contre les privilèges du Patriarcat et des tentatives de leur abolition, politique qui a continué, avec des intervalles plus ou moins longs, jusqu'à nos jours.

Quelque temps après la constitution du nouveau Ministère :

1° La Porte exigea verbalement, mais avec menaces, que le patriarche s'abstînt à l'avenir de transmettre par écrit et dans un document portant sa signature les doléances des communautés et des particuliers lésés ou opprimés suivant le droit dont jouissaient depuis la conquête, dans la capitale, le patriarche et, dans les provinces, les évêques, en continuation des anciennes immunités de l'Eglise;

2° Bien qu'elle n'en eût pas le droit et bien que cela fût contraire aux traditions, elle prohiba entièrement le renvoi d'affaires devant le Patriarcat, dès qu'on en avait référé à elle sur des questions ayant trait à l'administration de l'Eglise;

3° Par de nombreux subterfuges, par d'ingénieuses chicanes, elle affaiblit l'exécution des sentences des tribunaux ecclésiastiques ressortissant du patriarche et des métropolitains;

4° Elle commença d'une façon détournée à dénier aux tribunaux ecclésiastiques le droit de juger définitivement les différends entre mari et femme séparés « *de lit et de table* » sous le spécieux prétexte que l'action intentée pour la pension alimentaire, bien que dérivant du mariage et du divorce, relève du droit commun, et que, en conséquence, on ne peut pas empêcher les appelants de s'adresser aux tribunaux de l'Etat. Plus tard, diverses circonstances démontrèrent que le but visé par la contestation de ce droit était de faire progressivement appliquer aux chrétiens le mariage civil, célébré d'après le chéri devant les cadis;

5° Elle reconnaissait aux tribunaux du chéri le droit de connaître toutes les actions découlant du testament d'un chrétien orthodoxe, malgré l'existence des dispositions expresses du statut du Patriarcat reconnaissant cette compétence aux tribunaux patriarcaux (art. 3 du chap. II du règlement du conseil mixte);

6° Puis sont venues de très sévères mesures et des enquêtes interminables et minutieuses, lorsqu'il s'est agi de réparer les vieilles écoles ou d'en bâtir de nouvelles, lorsqu'il a fallu construire des églises ou tous autres établissements philanthropiques. Souvent aussi la permission était refusée;

7° La Porte exigea également, sous le prétexte qu'un livre prohibé par la censure était introduit dans une école de la capitale, que les écoles entretenues par la communauté et dépendant du Patriarcat se conformassent aux dispositions de l'art. 192 de la loi sur l'instruction publique de 1869, disposition étant en pleine opposition avec l'autonomie scolaire dont jouissait de tout temps le Patriarcat et que le Statut de 1862 avait consacrée. Le Ministère ottoman revendiqua en raison de cette loi un droit de surveillance plus étendue sur les écoles grecques, prétendant nommer les professeurs et examiner les programmes et les livres d'enseignement[1];

8° Alors fut également organisée dans les églises orthodoxes une surveillance étroite s'exerçant pendant toutes les cérémonies et jusqu'au fond du sanctuaire, par des individus grossiers et ayant presque toujours des attitudes inconvenantes;

9° Enfin, par des modifications apportées aux dispositions des bérats métropolitains à la fin de 1882, la Porte abolit les immunités du clergé et elle émit la prétention de faire juger les évêques et les prêtres par des tribunaux ordinaires ou par des conseils de guerre et de les enfermer dans les prisons ordinaires turques[2].

Cette dernière mesure donna le signal du conflit entre la Porte et le Patriarcat, qui dura un an et demi, à peu près, et pendant lequel toutes les questions en litige ont été discutées dans une correspondance très intéressante échangée entre la Porte et le Patriarcat Œcuménique[3]. De plus, le 4 avril 1883, le Ministère de la Justice et des Cultes autorisait par une simple circulaire les tribunaux de l'Empire à statuer sur toutes les questions de legs et de testaments entre chrétiens, chaque fois qu'une des parties ne voudrait pas reconnaître la sentence de la Cour patriarcale. Peu après, une autre circulaire déférait aux tribunaux civils de l'Empire la question des pensions alimentaires entre époux divorcés[4].

1. Cf. *supra*, p. 256.

2. *Rapport de la Commission spéciale constituée en 1909 par le St Synode du Patriarcat Œcuménique pour l'étude de ses privilèges*, p. 91-94; Sidarouss, *Des Patriarcats* pp. 283-285; *Khalifat, Patriarcat et Papauté*, pp. 16-18.

3. Cette correspondance a été publiée par le Patriarcat, en 1884, dans une brochure intitulée « *Documents relatifs à la question des privilèges ecclésiastiques depuis le 19 février 1883 jusqu'à la confirmation du statu quo* ». On la trouve aussi chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 174-325.

4. Young, *op. cit.*, t. II, p. 16.

Aux protestations du Patriarche Joakhim III, la Porte répondit qu'elle ne pouvait pas se considérer obligée de respecter des « privilèges » accordés plusieurs siècles avant[1]. Mais le Patriarcat Œcuménique ayant, surtout par les mazbatas[2] du 14-26 juillet 1883 et du 21-4 mars 1884[3], réfuté d'une façon éclatante toutes les prétentions du gouvernement ottoman, celui-ci parut céder, et il a donné au patriarche Joakhim son bérat semblable en tout point à celui de ses prédécesseurs, sans la modification qui avait été introduite aux bérats des métropolitains de Sissanion et de Castoria; en outre, par ses teskérés du 13-25 mars 1300-1884 (27 djemazi-ul-ewel 1301) et du 8-20 mai 1884 (4 redjeb 1301)[4], le gouvernement avertit le Patriarcat qu'il retirait les deux circulaires d'avril 1883, et il déclara le maintien du *statu quo* en écrivant : « *Comme il est dit clairement dans le takrir patriarcal et le mémorandum y joint, le Patriarcat ne demande aucun nouveau privilège que le retour au* statu quo... *La fidélité des sujets grecs de Sa Majesté est connue du gouvernement impérial et elle n'est pas susceptible de contestation; de sorte que la Porte n'a jamais pensé à altérer et à modifier les privilèges religieux et les concessions dont le Patriarcat jouit* ab antiquo[5] ». La Porte avait fait une seule réserve au sujet des procès pénaux des membres du clergé orthodoxe, en déclarant « *qu'il est nécessaire que cette question soit mise d'accord avec les lois générales de l'Etat, tout en sauvegardant les respects dus à la dignité sacerdotale du clergé*[6] ». L'Assemblée, réunie incessamment pour l'élection du patriarche, a été chargée de cette tâche; mais la solution qu'elle avait donnée à la question n'a pas plu à la Porte[7]. Celle-ci a communiqué alors au Patriarcat, par le teskéré du 17-29 septembre 1884, qu'elle préférerait le maintien du *statu quo* aussi pour cette question[8].

1. V. teskéré du Ministère de la Justice et des Cultes adressé au Patriarche œcuménique en date du 2 châban 1300 (26 mai 1299-1883). G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 183.
2. Par le mot *mazbata* on désigne le document adressé à la Porte portant les cachets du Patriarche et des membres du Saint-Synode et du Conseil Mixte, tandis que *Takrir* est le document adressé à la Porte et portant seulement la signature du Patriarche.
3. G. Papadopoulos, *ibid.*, pp. 194, 217 et 243-271.
4. *Ibid.*, pp. 301, 303 et 320-321.
5. Teskéré du 24 redjeb 1301 (8 mai 1884).
6. V. le même teskéré du 8 mai 1884.
7. V. G. Papadopoulos, *ibid.*, p. 53.
8. *ibid.* Cf. supra, p.

Des circulaires ministérielles furent envoyées en conformité de ces décisions aux autorités administratives et judiciaires[1].

2e *Conflit de* 1890. — La Porte n'est pas restée longtemps fidèle à cet arrangement. En 1888 Djevded pacha devint de nouveau Ministre de la Justice et des Cultes. Sur ses ordres, la section administrative de la Justice refusa d'exécuter les jugements rendus en matière matrimoniale par les tribunaux du Patriarcat et les cadis turcs intervinrent dans les questions de testaments : c'est la remise en vigueur des circulaires d'avril 1883. En plus la Porte a contesté carrément aux tribunaux du Patriarcat le caractère de tribunaux, ne voulant voir en eux que des corps consultatifs du patriarche qui rendaient des avis et non des sentences[2]. Les privilèges scolaires furent également remis en cause, ainsi que les immunités judiciaires du clergé. Le 22 juin-4 juillet et le 6-18 juillet 1890, le patriarche Dionysius V adressa deux *takrirs* à la Porte, et quelques jours plus tard, le 11-23 juillet, un mémorandum au sultan. Le Grand Vizir Kiamil pacha avait promis au patriarche que, par un teskéré qu'il devait incessamment émettre, la question des privilèges violés serait réglée en faveur du *statu quo*. Ce teskéré non seulement n'a pas été envoyé au Patriarcat, mais la Porte procédait à des mesures contraires à ses promesses, ce qui a amené le patriarche Dionysius à adresser une protestation à la Porte et sa démission. De nouvelles réclamations du Patriarcat étant restées sans réponse satisfaisante de la part de la Porte, vers le 28 septembre-10 octobre 1850 le Saint-Synode recourut aux grands moyens et jeta un interdit sur toutes les églises orthodoxes en Turquie. Cet interdit dura trois mois. A partir du mois d'octobre[3], la Porte a commencé à céder progressivement sur les différents points en litige. Enfin à la veille de la Noël orthodoxe, sur l'ordre du Sultan, le Ministre de la Justice Riza pacha convoqua au Ministère de la Justice des représentants du Patriarcat pour délibérer avec eux et résoudre toutes les difficultés qui séparaient encore la Porte et le Patriarcat. L'accord étant intervenu, les décisions prises ont été insérées

1. Idem., *ibid.*, p. 463.
2. Cf. supra, p. 283.
3. Teskéré du 2-14 octobre 1890. (G. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 506.)

dans un procès-verbal signé par les présents[1]. Riza pacha a porté ensuite à la connaissance de la commission envoyée par le Patriarcat, que le désir de Sa Majesté était de voir ses sujets orthodoxes célébrer la messe de Noël comme à l'ordinaire et pria la commission d'enlever, à cet effet, l'interdit jeté sur les églises, donnant l'assurance formelle qu'il soumettrait incessament les décisions prises en commun à la sanction du sultan. Un iradé impérial sanctionna, en effet, les décisions prises. Le 23 Djemazi-ul-akhir 1308, le Grand Vizir Kiamil pacha promulgua une haute circulaire [2], qui rétablissait le *statu quo* en matière des « privilèges », en définissant, d'une façon à éviter dorénavant des contestations et des controverses, les points qui avaient troublé les relations de la Porte et du Patriarcat pendant la période des dix dernières années[3]. Cette circulaire fut communiquée au Patriarcat Œcuménique et aux autorités administratives de l'Etat en vue d'éviter dorénavant les conflits entre les autorités civiles et les autorités ecclésiastiques orthodoxes[4].

3e *Conflit.* — On a cru que la promulgation de la Haute Circulaire de 1891 devait mettre fin pour toujours aux querelles entre la Porte et le Patriarcat. Ce résultat n'a pas été obtenu : non parce que les dispositions de cette circulaire n'étaient pas claires, mais parce que cette circulaire ne pouvait pas faire disparaître les causes véritables et profondes de la violation et de la contestation des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique. Ces causes ne résidaient pas dans la définition défectueuse des privilèges du Patriarcat, faite par ses statuts de 1862 ou dans les bérats, elles

1. Outre le Ministre et la délégation du Patriarcat, composée de deux métropolitains, membres du Saint Synode et d'un membre laïque du Conseil mixte, assistèrent à cette réunion, invités par le Ministre, quelques hauts fonctionnaires de l'Etat de nationalité grecque. (G. Papadopoulos, *ibid.*, p. 528)

2. V. *supra*, p. 69.

3. Les notes échangées pendant cette période entre la Porte et le Patriarcat ont été également publiées par le Patriarcat dans une brochure intitulée. « *Documents échangés entre la Porte et le Patriarcat Œcuménique relatifs à la solution des deux questions ecclésiastiques : de la question des privilèges et de la question bulgare, depuis le 22 juin 1890 jusqu'au 31 janvier 1891;* » Trieste. On les trouve aussi chez G. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 470-539.

4. Une des raisons de la violation fréquente des privilèges du Patriarcat Œcuménique était l'ignorance de leur existence et de leur contenu par les organes administratifs et judiciaires de l'Etat.

étaient dans les dispositions défavorables de la Porte et des autorités turques envers les « privilèges » des communautés non-musulmanes, dispositions qui n'avaient point changé, malgré la Haute-Circulaire. La contestation officielle des privilèges du Patriarcat n'était plus possible après la Haute-Circulaire de 1891; mais des violations s'effectuaient journellement au préjudice de ces privilèges de la part des agents de l'administration et de la justice et des difficultés et des entraves à leur exercice se produisaient toutes les fois que cela dépendait du pouvoir du Gouvernement ou de ses agents[1]. Cette situation dura pendant toute la période du règne absolu du sultan Adbul-Hamid II. Ainsi :

1° Les bureaux exécutifs[2] mettaient en œuvre des prétextes, des atermoiements et des subterfuges de toute sorte pour ne pas exécuter les sentences des tribunaux du Patriarcat, qui avaient besoin de leur concours pour être exécutées;

2° Les autorités turques n'hésitaient pas, en pleine capitale, à violer les « privilèges » du Patriarcat de la façon la plus scandaleuse. Ainsi, par exemple, un cadi (juge du chéri) avait osé à Constantinople se déclarer compétent et connaître un procès pour divorce entre deux époux chrétiens orthodoxes, un autre s'était prononcé sur la légitimité des enfants naturels d'un chrétien décédé (*considérant*) d'après la loi sacrée musulmane, qui permet à l'homme d'avoir plus d'une femme légitime;

3° Le Gouvernement remettait de mois en mois et d'année en année d'accorder l'autorisation nécessaire pour la construction d'églises, d'écoles et d'établissements de bienfaisance de la communauté grecque;

4° L'administration rendait très difficile l'entretien des écoles grecques, mettant mille obstacles à l'organisation de loteries, de bals, de représentations théâtrales, de concerts, de ventes de charité, etc., au profit de ces établissements, par lesquels, de tout temps, la communauté grecque se procurait les fonds nécessaires à l'entretien de ses écoles et de ses établissements de bienfaisance, puisque le gouvernement ne lui venait aucunement en aide à ce sujet, quoique prélevant sur les Grecs des taxes pour l'instruction;

1. V. *Rapport de la Commission patriarcale instituée en 1909*, pp. 90 et 99.
2. Cf. supra, p. 323.

5° Les gouverneurs des provinces excluaient arbitrairement les métropolitains et leurs vicaires des séances des Conseils administratifs des provinces, dont ils étaient membres de droit à la suite de la loi sur les vilayets de 1867; ils les empêchaient de faire leur tournée canonique pour visiter leurs ouailles, ils les menaçaient enfin d'exil, si le Patriarcat ne voulait pas les révoquer[2].

Mais la chose que le Patriarcat n'a pas cru devoir tolérer c'était les atteintes à la liberté de conscience des orthodoxes, qui recommencent à prendre essor à la fin du XIXe siècle sous deux formes : celle de la conversion à l'islamisme d'enfants chrétiens orthodoxes, et celle de vouloir à toute force faire inscrire comme musulmans des personnes qui se déclaraient chrétiens orthodoxes.

Les conversions à l'islamisme d'enfants chrétiens avaient pris, aux dernières années du XIXe siècle et au commencement du XXe siècle, des proportions inquiétantes. Le système employé était celui de l'enlèvement par des musulmans des filles ou des garçons chrétiens qu'on forçait, par contrainte physique ou morale, par des promesses, d'embrasser l'islamisme. Les auteurs de ces conversions étaient généreusement récompensés par des sommes prévues à cet effet dans le budget de l'Etat et par l'administration des biens dédiés aux établissements religieux musulmans (vacoufs). Une loi existait, celle de Mouharrem 1276 (1858) qui réglait la question de la conversion d'un chrétien orthodoxe à l'islamisme[3]; mais, tout en étant favorable à la conversion, parce qu'elle reconnaissait aux mineurs âgés de plus de 15 ans le droit de se prononcer en faveur de leur conversion, elle n'a pas été observée, ni au point de vue du limite de l'âge, ni au point de vue des formalités à suivre pour embrasser l'islamisme.

Le Patriarcat Œcuménique, par une série de takrirs, datant de mai 1903 jusqu'en octobre 1908, et adressés à la Porte, se plaint sur les faits suivants : 1° On enlevait par force les enfants orthodoxes de leurs foyers paternels et on les convertissait à l'islamisme sans observer les dispositions de la circulaire de Mouharrem. Les auteurs de ces enlèvements, non seulement restaient impunis,

2. V. le Rapport sus-mentionné.
3. V. supra, p. 180.

mais ils étaient récompensés; 2° Les autorités montraient dans certains endroits un zèle excessif en convoquant d'urgence les Conseils administratifs, qui sont désignés par la loi pour examiner les demandes en conversion; elles choisissaient un jour et une heure incommodes, sans attendre l'arrivée des parents et du chef spirituel, comme il était prescrit par la loi; 3° Contrairement à la disposition de la Circulaire de Mouharrem, suivant laquelle les personnes désirant embrasser l'islamisme devaient être laissées seules avec leurs parents et le chef spirituel, afin d'être conseillées par eux et dissuadées, les autorités administratives exigeaient la présence pendant ces entretiens intimes d'un fonctionnaire musulman, devant lequel, naturellement, on ne pouvait pas causer librement et, de la sorte, la garantie prévue par la circulaire se trouvait anéantie; 4° on présentait devant le Conseil administratif les femmes et jeunes filles chrétiennnes ayant exprimé le désir d'embrasser l'islamisme et avant que les formalités exigées par la loi fussent accomplies, en tenue musulmane, qui comporte un voile épais sur le visage; et quelquefois sous cet habit, se cachait une autre personne qui faisait pour la néophyte profession de foi musulmane; 5° Tandis que la circulaire fixait à 15 ans l'âge de majorité pour les conversions et décrétait que les enfants ayant moins de 15 ans devaient être rendus à leurs parents, sans prendre en aucune considération leur désir d'embrasser l'islamisme, les autorités administratives, se conformant en cela à une circulaire du Ministère de l'Intérieur en date du 20 juin 1319 (1903), différaient simplement les formalités de l'islamisation pour les enfants ayant entre 10 et 15 ans, jusqu'à ce qu'ils eussent l'âge légal de 15 ans; en attendant, elles ne les rendaient pas à leurs parents, mais elles les confiaient aux autorités religieuses musulmanes; 6° En ce qui concerne l'âge des renégats, les autorités n'accordaient aucune attention aux certificats des autorités compétentes de la communauté grecque délivrés suivant les actes de naissance tenus aux archives du Patriarcat et des Métropoles et qui étaient toujours regardés valides par les autorités ottomanes en ce qui touche l'état des sujets orthodoxes du sultan, mais elles se contentaient des indices extérieurs (développement physique des personnes, etc.) pour se prononcer sur l'âge.

Le Patriarcat demanda le respect des dispositions formelles et de l'esprit de la circulaire de Mouharrem; il réitéra sa demande pour que l'âge de 21 ans fût fixé pour la majorité des personnes désirant embrasser l'islamisme; il demanda que les enfants mineurs restassent auprès de celui de leurs parents qui reste dans sa religion primitive et non chez le renégat. Les demandes du Patriarcat restèrent sans satisfaction.

D'autre part les agents du Gouvernement forçaient des populations entières appartenant au culte orthodoxe de se déclarer musulmans, comme c'est le cas des Stavriotes[1].

Durant cinq ans, le Patriarcat n'a pas cessé de protester pour la violation d'un droit des plus élémentaires de ses ressortissants et de chercher par des démarches auprès de la Porte à mettre fin à cette situation dangereuse pour l'existence des chrétiens orthodoxes[2]. Il n'avait pas encore obtenu de résultats définitifs, lorsque la révolution ottomane, au mois de juillet 1908, renversa le régime absolutiste et rétablit en Turquie la constitution de 1876[3].

2. Depuis la Constitution de 1908 jusqu'au traité de Sèvres (1920)

Comme on devait s'y attendre, la restauration d'un régime, qui portait sur son étendard: égalité, liberté et justice, a fait naître dans les milieux de la Communauté grecque l'espoir que les infractions à ses droits, qu'on pouvait attribuer à l'arbitraire inhérent au régime absolutiste, auraient pris fin. L'art. 11 de la Constitution confirmait les privilèges du Patriarcat Œcuménique,

1. V. supra, p. 177.

2. Les takrirs adressés à la Porte à ce sujet par le Patriarcat Œcuménique se trouvent publiés en grec et en turc dans une brochure intitulée « certains takrirs du Patr. Œc. adressés à la Sublime Porte au sujet de la question des Stavriotes et des islamisations ». Constantinople, Imp. patr. 1909.

3. La constitution de 1876 n'avait jamais été formellement abolie. Au cours de sa deuxième session, le premier Parlement ottoman fut prorogé *sine die* par un message impérial, le 14 février 1878. Il ne fut plus jamais convoqué et la Constitution se trouva supprimée en fait. Le 24 Djemaziul Akhir 1326-10 juillet 1324-1908 fut promulgué l'iradé relatif à la convocation de la Chambre des Députés (Biliotti, *Législation ottomane*, p. 1) et le 4 redjeb 1326-19 juillet 1324-1907, le sultan Abdul Hamid a lu à la Sublime Porte le hatti impérial de la mise en vigueur de la Constitution (*ibid.*, pp. 6-10).

de même que ceux de toutes les communautés non-musulmanes, établies dans l'Empire ottoman. Des promesses arrivaient de toutes parts au Patriarcat relatives au maintien et à l'observance fidèle de ses privilèges. Les partis politiques ne manquaient pas de proclamer dans leur programme ces mêmes principes[1]. Mais on a vite remarqué que ces promesses n'étaient inspirées que par l'intérêt politique momentané des divers partis, pour attirer les électeurs grecs, et que les dispositions des hommes qui succédèrent au régime hamidien étaient tout autres envers les « privilèges » des communautés non-musulmanes[2]. On a été vite persuadé que les éléments non-musulmans de l'Empire n'avaient rien à gagner à ce changement de régime, malgré qu'ils y eussent contribué largement, que l'esprit de la révolution était vivement nationaliste[3], que ce n'était que la forme du gouvernement qui avait changé : à l'absolutisme monarchique était substitué l'absolutisme oligarchique des Jeunes-Turcs[4].

A peine le nouveau régime fut-il consolidé par la défaite infligée à la tentative réactionnaire du printemps de 1909, que les dispositions des Jeunes-Turcs envers les éléments non turcs se dévoilèrent. L'article fondamental du programme des Jeunes-Turcs était la turquisation des éléments non turcs de l'Etat, qu'ils soient chrétiens ou musulmans. Ils reprochaient ouvertement[5] au Conquérant et à ses successeurs d'avoir laissé aux chrétiens leur langue, leurs mœurs, leurs coutumes et leurs lois, tandis que le devoir primordial de tout gouvernement ottoman était d'imposer à ses sujets la langue turque et les familiariser avec les mœurs et les coutumes turques. Les privilèges des communautés non-musulmanes constituaient un obstacle sérieux à la réalisation de ce programme. Il fallait donc les abolir, mais progressivement pour ne pas se heurter à la résistance des communautés intéressées et pour ne pas rendre évidente l'anti-constitutionnalité de cet acte. Ils ont

1. Voir Caravokyros, *Les droits et privilèges du Patriarcat Œcuménique relatifs aux aliments en général, à l'éducation et à la garde des enfants suivant le droit byzantin et musulman*, p. 119 et 120.

2. V. Pinon, *L'Europe et la Jeune Turquie*, chap. II, p. 97.

3. Idem, *ibid.*

4. *Ibidem.*

5 B. Mystakidès, *Les événements qui se déroulèrent après la prise de Constantinople*, etc., p. 34 en note.

cru, au contraire, pouvoir se servir des principes constitutionnels pour supprimer les privilèges en question. Les « privilèges », disait-on, sont contraires à l'esprit constitutionnel, à l'égalité de tous devant la loi. Ceux des occidentaux qui ne savaient pas au juste de quoi il s'agissait, ceux qui ne faisaient attention qu'aux mots, pouvaient ainsi se tromper[1]. « Les idées d'égalité ne servirent, comme fait très justement remarquer M. Pinon[2], que comme paravent vis-à-vis de l'Europe et de prétexte commode pour enlever aux chrétiens leurs antiques privilèges, pour abolir les juridictions spéciales, détruire les organisations nationales, fermer les écoles, entraver le développement des groupes non-turcs. »

L'été de 1909 marque le commencement de la mise en pratique de la politique des Jeunes-Turcs à l'égard des « privilèges » du Patriarcat Œcuménique. On a contesté alors au patriarche, comme en 1880, le droit d'adresser au gouvernement des pétitions transmettant les doléances des communautés et des particuliers lésés ou supprimés. On invoquait à ce sujet l'argument que les Grecs avaient déjà au Parlement ottoman des représentants, qui étaient tout indiqués pour cette besogne[3]. On a contesté aux tribunaux ecclésiastiques la compétence pour juger des procès relatifs au sort de la dot après la mort du mari et aux dommages-intérêts réclamés pour la dissolution des fiançailles, malgré les dispositions des bérats et du statut de 1862. On a violé à plusieurs reprises le privilège relatif à la citation en justice des membres du clergé, qui doit avoir lieu par l'intermédiaire du patriarche, ou des métropolitains en provinces, suivant les termes des bérats et de la Haute Circulaire de 1891. On a violé également l'autonomie administrative des communes orthodoxes en les privant du droit d'élire leurs propres mouktars.

Mais les « privilèges » contre lesquels les Jeunes-Turcs ont concentré particulièrement leurs attaques sont les privilèges scolaires[4]. Ils estimaient que l'autonomie scolaire, dont jouissaient les com-

1. Cf. supra, chap. IV de la première partie.
2. Pinon, *op. cit.*, p. 123.
3. Cf. supra, p.
4. Cf. Alfred Berl, Jeune Turquie (*Revue de Paris*, 15e année nº 23 du 1er décembre 1908).

munautés non-musulmanes depuis la conquête, était le « privilège », qui a permis aux chrétiens de garder à travers les siècles de la domination turque leur langue et leur conscience nationales. L'imposition de la langue turque comme langue obligatoire de l'enseignement dans les écoles des diverses communautés entraînerait, petit à petit, croyaient-ils, l'oubli de la langue maternelle des minorités ethniques et à la suite l'affaiblissement et la ruine de la conscience nationale. Ainsi les gouvernements ottomans de 1910 à 1911 ont essayé, par la persuasion, la menace ou la contrainte, de distraire les éphories et les instituteurs et professeurs des écoles communales grecques de leur dépendance au Patriarcat et aux Métropoles et de les soumettre directement à celle du Ministère de l'Instruction Publique. Au refus des membres des éphories et des instituteurs et professeurs d'obéir aux exigences des autorités gouvernementales contraires aux privilèges de la nation, le Gouvernement a menacé de fermeture les écoles nationales, qui ne pourraient pas présenter un firman autorisant leur formation — et il y en avait assez qui, pour une raison ou une autre, n'en possédaient pas — et il a refusé de reconnaître les diplômes d'études et les brevets de capacité délivrés par le Patriarcat aux élèves des écoles nationales et aux professeurs qui y enseignaient. C'était un moyen de coercition qui pouvait être très efficace, ce refus faisant grand tort aux écoles nationales et à leurs élèves et professeurs, parce qu'il privait ces derniers du bénéfice de sursis au service militaire pendant le temps de leurs études ou pendant l'exercice de leur profession. Plusieurs écoles ont été fermées et les directeurs et professeurs emprisonnés[1]. En outre le Ministère de l'Instruction publique avait adressé au Patriarcat les teskérés suivants :

1 « D'ailleurs l'administration ne cache pas son but : affaiblir et miner le sentiment national chez les populations non turques. Chaque fois qu'on peut trouver un prétexte, souvent même sans prétexte, les écoles sont fermées, les professeurs arrêtés sous des inculpations vagues, une fois fermées les écoles ne se rouvrent plus... » (Pinon, *l'Europe et la Jeune Turquie*, p. 119). Les attaques des jeunes Turcs contre les institutions d'enseignement des Communautés non-musulmanes auraient, d'après M. Pinon (*ibid.*, p. 118) eu un autre motif; ce serait un certain sentiment de jalousie pour la supériorité des races dominées au point de vue intellectuel et au point de vue d'organisation de l'enseignement en comparaison avec la race dominante des Turcs. Ceux-ci ne pouvant pas atteindre le niveau de leurs sujets, trouvaient plus facile de les faire descendre au leur.

1° Teskéré en date du 4 mars 1910 portant avis que la quote-part destinée à chaque école, de la somme disposée par le budget de l'Etat pour l'instruction serait donnée contre reçu directement aux éphories de chaque école.

2° Teskéré en date du 24 mars 1910 par lequel la Porte demandait l'éloignement des écoles nationales des membres des éphories qui étaient sujets étrangers et notamment sujets grecs.

3° Teskéré en date du 23 mai 1910 déclarant que les brevets de capacité délivrés par le Patriarcat et les Metropoles suffisent pour l'exercice de la profession d'instituteur ou professeur dans les écoles nationales, mais pour la dispense du service militaire il était nécessaire que ces brevets fussent approuvés par le Ministère de l'Instruction publique à Constantinople ou par les directions de l'instruction locale.

4° Teskéré de la même date demandant des renseignements statistiques sur les écoles nationales.

5° Teskéré en date du 24 juin 1910 portant que les élèves qui sortent des écoles non-musulmanes pour pouvoir à leur demande entrer dans les écoles supérieures gouvernementales, doivent avoir leurs diplômes légalisés par les directeurs de l'instruction publique, à cette fin, il faut que les diplômes soient écrits aussi bien en turc qu'en grec.

6° Teskéré en date du 28 juin 1910 défendant la nomination des instituteurs sujets étrangers aux écoles communales.

7° Teskéré en date du 30 septembre 1910 portant que les directeurs des écoles nationales se refusent à donner aux inspecteurs du Ministère de l'instruction publique des renseignements relatifs aux écoles, en les invitant à s'adresser aux chefs religieux et que, de la sorte, la surveillance des écoles devenant difficile, ces directeurs seront punis.

8° Teskéré en date du 2 octobre 1910 portant que, quoique la préparation des programmes des écoles libres appartienne à leurs fondateurs, cependant il faut que la partie scientifique du programme des écoles nationales d'enseignement secondaire soit conforme au programme des écoles officielles du même degré, si l'on veut que les diplômés de ces écoles soient reçus aux écoles supérieures de l'Etat.

9° Teskéré en date du 13 octobre 1910 communiquant qu'à

partir de la prochaine année scolaire, le Ministère et les directions de l'instruction publique n'approuveront pas les diplômes des élèves des écoles nationales, qui ne fonctionnent qu'en vertu d'un *caïd*, si elles n'obtiennent une autorisation en s'adressant au Ministère de l'Instruction publique.

10° Teskéré en date du 6 octobre 1910 communiquant que les billets des concerts, fêtes artistiques, bazars, loteries, etc., organisés au profit d'une école, doivent être scellés par la mairie du lieu ou siège d'école, et le bilan contrôlé aussi par la mairie.

Dans les provinces la situation devenait plus grave à la suite des mesures autoritaires auxquelles se livraient les autorités locales. On formait des commissions d'instruction publique mixte, mais au sein desquelles les musulmans étaient en majorité; on les substituait aux éphories des écoles nationales; on nommait pour les écoles grecques des instituteurs de la langue turque dépendant exclusivement des directions de l'instruction; on exigeait la légalisation des diplômes de *tous* les instituteurs et professeurs des écoles nationales — et non seulement de ceux qui voudraient obtenir un sursis du service militaire — par les directions de l'Instruction et, cela, sous peine de fermeture de l'école dont les professeurs ou instituteurs ne se conformeraient pas à ces formalités; on voulait faire payer les instituteurs et professeurs des écoles nationales par les commissions mixtes sus-mentionnées; on donnait des ordres directement aux professeurs et instituteurs; on demandait des comptes de la gérance des écoles nationales; on exigeait le dépôt à la mairie de l'argent obtenu par une collecte ou autre moyen au profit des écoles.

Le Patriarcat Œcuménique a adressé vers le milieu du mois de décembre 1910 un long takrir au Gouvernement, par lequel il acceptait les points des teskérés gouvernementaux dont il croyait anodine l'acceptation et il repoussait ceux qui constituaient une intervention dans l'autonomie scolaire dont il jouissait; bref, il demandait au sujet de l'inspection des écoles nationales l'application de la Haute Circulaire du 22-3 février 1891. Le Gouvernement insista sur ses prétentions et le Patriarcat de son côté n'a pas cru qu'il lui était permis de céder sur une question qui avait trait, d'après lui — et à raison — à un des plus précieux privilèges de la communauté, au privilège qui avait

permis, plus que tout autre, aux Grecs subjugués de conserver à travers la tyrannie et la misère de la domination turque, la religion, la langue, le caractère, la conscience et les coutumes nationaux.

Le Patriarcat dans la lutte qu'il avait à engager cette fois-ci pour la défense de ses privilèges scolaires n'était pas seul. Les prétentions que le Gouvernement ottoman avait élevées à l'égard des écoles grecques, il les avait aussi vis-à-vis des écoles des autres communautés non musulmanes de l'Empire. Cette attitude du Gouvernement des Jeunes-Turcs a serré les rangs, non seulement entre tous les éléments et partis au sein des diverses communautés, mais, pour la première fois dans la vie de l'Empire ottoman, a produit une entente entre les différentes communautés chrétiennes pour la défense de leurs privilèges. Une démarche collective a eu lieu auprès du Gouvernement de la part des Patriarcats orthodoxe, arménien grégorien, arménien catholique, syrien et jacobite et de l'exarcat bulgare. Ils ont remis à la Porte un takrir identique contenant une série de demandes sur la question scolaire. Le Gouvernement avait nommé une commission spéciale pour l'étude de ces demandes. Les avis de cette commission ont été soumis au Conseil des Ministres, discutés par lui et enfin communiqués par *Mazbata* (procès-verbal) aux chefs des six communautés sus-relatées par le Ministre de la Justice et des Cultes en date du 5 novembre 1327 (1911). Les résolutions adoptées par le Gouvernement ne s'écartaient pas beaucoup des propositions faites par le takrir des chefs des six communautés[1]. Les Turcs remettaient à un temps plus propice la réalisation de leurs projets d'abolir les « privilèges » des communautés non-musulmanes.

Cette occasion n'a pas tardé à se présenter : c'était la déclaration de la grande guerre en 1914. Les puissances garantes des « privilèges » des communautés non musulmanes, en vertu des traités de Paris de 1856 et de Berlin de 1878, étaient engagées dans la guerre: la résistance des chrétiens serait brisée devant la force gouvernementale. Tous les privilèges du Patriarcat Œcuménique qui n'étaient pas d'ordre purement religieux ont été

1. V. *supra*, p. 258.

successivement abolis : 1° L'autonomie scolaire fut réduite à néant : les écoles de la communauté grecque dépendirent dorénavant directement du Ministère de l'instruction publique, qui nommait aussi des professeurs de langue turque, bien que ce fût la communauté qui payait les dépenses de leur entretien. 2° Au sujet du privilège relatif aux testaments des Orthodoxes, le gouvernement a successivement : *a*) prétendu que le testament devait être légalisé par le patriarche ou le métropolite avant la mort du testateur, autrement les tribunaux du chéri seraient compétents pour connaître les actions qui en découlent; *b*) défendu les testaments mystiques des chrétiens orthodoxes, exigeant que la légalisation et les signatures des témoins soient mises sur le corps du testament; *c*) décidé l'institution d'un bureau de notariat spécial devant lequel les chrétiens devraient dorénavant faire leurs testaments. Ainsi on retirait complètement au Patriarcat le privilège relatif aux testaments. 3° Enfin les Jeunes-Turcs ont élaboré un décret, publié le 25 octobre 1333 (1917) et qui a été mis en vigueur à partir du 1er janvier 1918, sous le titre « *Loi provisoire sur le droit matrimonial* ». Ce décret-loi édictait le mariage civil pour les non-musulmans devant le cadi (juge du droit religieux musulman), qui serait aussi compétent pour statuer sur tous les procès qui découlent du mariage.

Par ces mesures, le Patriarcat se trouvait dépouillé de toutes ses immunités judiciaires et scolaires. En outre, pendant la grande guerre, la conversion d'enfants chrétiens à l'islamisme prit des proportions très étendues, comme il ressort des enquêtes et des recherches menées par les autorités alliées d'occupation à Constantinople après l'armistice de Moudros [1].

L'armistice de Moudros du mois d'octobre 1918 a amené les alliés à Constantinople. Toutes les mesures du Gouvernement ottoman, prises pendant la guerre et contraires aux traités de Paris de 1856 et de Berlin de 1878, ont été déclarées nulles et non avenues et les privilèges du Patriarcat Œcuménique, ainsi que ceux des autres communautés non-musulmanes, ont été restaurés.

1. Cf. aussi art. 142 du traité de Sèvres.

3. Depuis le traité de Sèvres jusqu'au traité de Lausanne (24 juillet 1924).

Déjà avant la signature du traité de Sèvres, l'Empire ottoman était divisé en deux parties, l'une qui obéissait au Sultan et au Gouvernement de Constantinople, et l'autre en Anatolie, qui était sous la main des révolutionnaires kémalistes. Dans la première de ces deux parties, le Patriarcat a vu, depuis l'armistice, ses privilèges restaurés. Sur certains points même, l'autorité du Patriarche et des métropolitains sur les Grecs sujets ottomans s'était accrue avec l'affaiblissement de la domination ottomane. Mais dans la partie de l'Asie-Mineure occupée par les Kémalistes, les privilèges étaient supprimés.

A l'armistice de Moudros succéda le traité de Sèvres conclu entre les puissances alliées et la Turquie le 10 août 1920. Ce traité confirmait et garantissait tous les « privilèges » du Patriarcat dans son art. 149 de la partie IV intitulée « Protection des Minorités ». L'art. 149 est ainsi conçu :

« *Le Gouvernement ottoman s'engage à reconnaître et à respecter* « *l'autonomie ecclésiastique et scolaire de toute minorité ethnique* « *en Turquie. A cette fin et sous réserve des dispositions contraires* « *du présent traité, le Gouvernement ottoman confirme et soutiendra* « *à l'avenir dans toute leur étendue, les prérogatives et immunités* « *d'ordre religieux, scolaire et judiciaire, accordées par les sultans* « *aux races non musulmanes en vertu d'ordonnances spéciales ou* « *de décrets impériaux (firmans, hattis, bérats, etc.), ainsi que par* « *des ordres ministériels ou ordres du Grand-Vizir.*

« *Tous décrets, lois, règlements et circulaires émanant du gou-* « *vernement ottoman, et comportant des abrogations, restrictions* « *ou amendements desdites prérogatives et immunités, seront considé-* « *rés à cet égard comme nuls et non avenus.* »

Cet article comporte un dernier paragraphe, suivant lequel :

« *Toute modification au régime judiciaire ottoman introduite* « *en conformité des dispositions du présent traité, sera considérée* « *comme l'emportant sur les stipulations du présent article, en* « *tant que cette modification affectera les individus appartenant* « *à des minorités ethniques.* »

Cette dernière stipulation de l'art. 149 fait allusion à celle de l'art. 136 (partie III, clauses politiques, section XIII, Dispositions générales) qui porte :

« *Une commission composée de quatre membres, respectivement nommés par l'Empire britannique, la France, l'Italie et le Japon, sera constituée dans les trois mois qui suivront la mise en vigueur du présent traité, pour préparer, avec le concours d'experts techniques des autres puissances capitulaires, alliées ou neutres qui seront invitées à désigner à cet effet chacune un expert, un projet de réforme judiciaire destiné à remplacer en Turquie le régime actuel des capitulations en matière judiciaire. Cette commission pourra recommander, après consultation du gouvernement ottoman, l'adoption d'un régime judiciaire, soit mixte, soit unifié.*

Le projet préparé par la commission sera soumis aux Gouvernements des Puissances alliées ou neutres intéressées. Dès que les principales Puissances alliées l'auront approuvé, celles-ci en feront la notification au Gouvernement ottoman qui, dès à présent, s'engage à accepter le nouveau régime.

Les principales Puissances alliées se réservent de s'entendre entre elles et, s'il y a lieu, avec les autres Puissances alliées ou neutres intéressées, sur l'époque de l'entrée en vigueur du nouveau régime».

D'après ces stipulations tous les « privilèges » du Patriarcat étaient confirmés et garantis, sous la réserve, en ce qui concerne les privilèges judiciaires, de modifications qui pourraient y être apportées à la suite de la nouvelle organisation judiciaire qui devait être élaborée par la Commission prévue par l'art. 132.

Outre l'art. 149, le traité de Sèvres dans la même partie : *Protection des Minorités* contient certaines dispositions du genre de celles qui figurent dans tous les traités qui ont été conclus à la suite de la guerre 1914-1918 et qui garantissent aux minorités religieuses, ethniques et linguistiques en Turquie certains droits considérés indispensables pour l'existence et le libre développement de ces minorités. Les principales de ces dispositions sont :

Art. 140. *La Turquie s'engage à ce que les stipulations contenues dans les articles* 141, 145 *et* 147 *soient reconnues comme lois fondamentales, à ce qu'aucune loi ni règlement, civils ou militaires, aucun iradé impérial ni aucune action officielle ne soient en contra-*

diction ou en opposition avec ces stipulations, et à ce qu'aucune loi, aucun règlement, aucun iradé impérial ou aucune action officielle ne prévalent contre elles.

Art. 141. *La Turquie s'engage à accorder à tous les habitants de la Turquie pleine et entière protection de leur vie et de leur liberté sans distinction de naissance, de nationalité, de langage, de race ou de religion.*

Tous les habitants de la Turquie auront droit au libre exercice, tant public que privé, de toute foi, religion ou croyance.

Les atteintes au libre exercice du droit prévu à l'article précédent seront punies des mêmes peines, quel que soit le culte intéressé.

Art. 145. *Tous les ressortissants ottomans seront égaux devant la loi et jouiront des mêmes droits civils et politiques sans distinction de race, de langage ou de religion.*

La différence de religion, de croyance ou de confession ne devra nuire à aucun ressortissant ottoman en ce qui concerne la jouissance des droits civils et politiques, notamment pour l'admission aux emplois publics, fonctions et honneurs ou l'exercice des différentes professions et industries.

Le gouvernement ottoman présentera aux Puissances alliées dans un délai de deux ans après la mise en vigueur du présent traité, un projet d'organisation du système électoral, basé sur le principe de la représentation proportionnelle des minorités ethniques.

Il ne sera édicté aucune restriction contre le libre usage par tout ressortissant ottoman d'une langue quelconque soit dans les relations privées ou de commerce, soit en matière de religion, de presse, ou de publication de toute nature, soit dans les réunions publiques. Des facilités appropriées seront données aux ressortissants ottomans de langue autre que le turc pour l'usage de leur langue soit oralement, soit par écrit, devant les tribunaux.

Art. 147. *Les ressortissants ottomans appartenant à des minorités ethniques, de religion ou de langue, jouiront du même traitement et des mêmes garanties en droit et en fait que les autres ressortissants ottomans. Ils auront notamment un droit égal à créer, diriger et contrôler à leurs frais, indépendamment et sans aucune ingérence des autorités ottomanes, toutes institutions charitables, religieuses*

ou sociales, toutes écoles primaires, secondaires et d'instruction supérieure, et tous autres établissements scolaires, avec le droit d'y faire librement usage de leur propre langue et d'y exercer librement leur religion.

Art. 148. *Dans les villes ou régions, où existe une proportion considérable de ressortissants ottomans appartenant à des minorités ethniques, de langue ou de religion, ces minorités se verront assurer une part équitable dans le bénéfice et l'affectation des sommes qui pourraient être attribuées sur les fonds publics par le budget de l'Etat, les budgets municipaux ou autres, dans un but d'éducation ou de bienfaisance.*

Les fonds en question seront versés aux représentants qualifiés des communautés intéressées.

Art. 150. *Dans les villes ou régions, où réside une proportion considérable de ressortissants ottomans de religion chrétienne ou juive, le Gouvernement ottoman s'engage à ce que ces ressortissants ottomans ne soient pas astreints à accomplir un acte quelconque constituant une violation de leur foi ou de leurs pratiques religieuses, ni frappés d'aucune incapacité s'ils refusent de comparaître devant les tribunaux ou d'accomplir quelque acte légal le jour de leur repos hebdomadaire. Toutefois cette disposition ne dispensera pas ces ressortissants ottomans, chrétiens ou juifs, des obligations imposées à tous autres ressortissants ottomans en vue du maintien de l'ordre public.*

Par l'article 151 de cette même partie, la Turquie s'engageait à accepter toute décision qui serait prise par les Puissances Alliées après examen en commun avec le Conseil de la Société des Nations, sur les mesures nécessaires pour garantir l'exécution des dispositions relatives aux Minorités.

La défaite de l'armée grecque en Asie Mineure, survenue les derniers jours du mois d'août 1922, a eu pour effet, d'une part le renversement du traité de Sèvres du 10 août 1920 et d'autre part, la prédominance du Gouvernement de la grande assemblée nationale d'Angora sur celui de Constantinople.

Le 21 novembre 1923, se réunit la conférence de Lausanne pour rétablir la paix en Orient. La question des Privilèges du

Patriarcat Œcuménique s'est posée pour la première fois devant la sous-commission de la Conférence « *Pour l'échange des populations* », présidée par le représentant de l'Italie, M. Montagna.

La Grande Assemblée Nationale de Turquie avait aboli les privilèges du Patriarcat Œcuménique, ainsi que ceux des autres communautés non-musulmanes, ayant décrété qu'à l'avenir les minorités de religion ne jouiraient en Turquie d'autres droits que ceux qui avaient été reconnus aux minorités de toute sorte par les Etats sortis ou agrandis après la guerre[1]. Et, considérant que les Privilèges des communautés non-musulmanes dans l'Empire ottoman n'étaient que la conséquence naturelle du caractère théocratique de cet Etat, elle décidait la laïcisation de l'Etat turc par la séparation des pouvoirs religieux et politiques, qui étaient réunis en la personne du chef de l'Etat. Le sultanat était aboli et ses pouvoirs politiques passés à la grande assemblée nationale de Turquie : Madjid effendi, qui succéda au sultan fugitif Mehemet VI n'aurait plus d'autres attributions que celles de khalife, c'est-à-dire de chef religieux des Musulmans.

A la séance du 16 décembre 1922 de la sous-commission pour l'échange des populations, Riza Nour bey, deuxième délégué turc, a donné lecture de la déclaration suivante :

« *Le Gouvernement de la grande assemblée nationale accorde aux minorités non-musulmanes résidant en Turquie les mêmes droits que ceux conférés aux minorités dans les Etats agrandis ou nouvellement constitués à la suite de la guerre générale. Les privilèges accordés dans l'ancien Empire ottoman aux communautés non-musulmanes se trouvent* ipso facto *remplacés par ce nouveau régime.*

« *Les anciens privilèges des communautés non-musulmanes étant la résultante de la condition politique de l'ancien Empire ottoman, lequel était une monarchie théocratique, il va sans dire qu'à partir de la séparation du Khalifat et de l'Etat, de l'abolition de la monarchie et de l'établissement d'un régime complètement démocratique, les chefs religieux de ces communautés ne pourraient*

1. Art. 5 du Pacte national d'Angora : « Les droits des minorités seront confirmés par nous sur la même base que ceux établis au profit des minorités dans d'autres pays par les conventions *ad hoc* conclues entre les Puissances de l'Entente, leurs adversaires et certains de leurs associés ».

jouir d'aucun droit ou privilège qui n'ait un caractère purement spirituel.

« *Le principe qui régissait les statuts organiques des différentes communautés consistait à faire du chef spirituel un représentant officiel auprès de l'Etat, un intermédiaire pour les décisions gouvernementales relatives à ces minorités.*

« *Les relations du Gouvernement avec les institutions scolaires, philanthropiques et de bienfaisance, comme dans toute autre question d'ordre temporel, devant dorénavant avoir lieu directement avec les institutions mêmes, il ne restera plus au clergé et à son chef hiérarchique qu'à s'occuper des matières purement religieuses dans lesquelles il n'aura plus à intervenir. Le Gouvernement n'aura également plus à intervenir dans les décisions qui pourraient être prises par ledit clergé.*

« *La liberté du culte permettra, en Turquie, aux adeptes des différentes religions, de donner un libre développement comme dans les autres pays, tels que l'Angleterre, la France, les Etats-Unis, etc., à leurs aspirations religieuses; le nouveau régime imprimera ainsi à la religion un nouvel essor, en obligeant le clergé à demeurer dans le domaine de la religion pure.*

« *Le Patriarcat qui fut jusqu'à présent un organe politique, devra être transféré en dehors de la Turquie, étant donné que ses agissements dans le passé l'empêchent de s'adapter au nouvel état de choses qui, par l'élimination des privilèges politiques du patriarche et des institutions organiques qui en dépendent, lui enlèvera toute sa raison d'être.*

« *Il résulte des considérations précédentes que l'élimination des privilèges temporels du clergé et le transfert du Patriarcat Œcuménique en dehors de la frontière turque est une nécessité aussi inéluctable pour la Turquie que salutaire pour la Communauté intéressée.* »

La délégation turque mettait ainsi subitement devant la conférence non seulement la question de la suppression des privilèges du Patriarcat Œcuménique, mais aussi celle de l'éloignement du Patriarcat même de Constantinople et en dehors de la frontière de la Turquie. Pour l'abolition des privilèges des communautés non-musulmanes, la délégation turque invoquait : 1° la disparition du caractère théocratique de l'Etat ottoman, dans lequel les privilèges trouvaient leur raison d'être: 2° l'établisse-

ment du régime démocratique en Turquie, qui ne peut pas tolérer l'existence d'attributions politiques et administratives en la personne des autorités spirituelles.

Pour l'éloignement du Patriarcat de Constantinople, la délégation turque mettait en avant : 1° la suppression des privilèges, sans lesquels le Patriarcat n'aurait plus de raison d'être, et 2° les agissements du Patriarcat depuis l'armistice de Moudros (octobre 1918), contraires à la souveraineté de l'Etat ottoman. L'accord sur cette question ne pouvant pas être obtenu au sein de la sous-commission, la question a été portée devant la première Commission (Questions politiques). Devant cette Commission, les délégués de tous les pays chrétiens s'étaient exprimés d'une façon très pressante contre la proposition du Gouvernement ottoman d'éloigner de Constantinople le Patriarcat[1]. La délégation turque s'est laissée persuader sur la nécessité d'ordre canonique pour le maintien du Patriarcat à son siège séculaire développée par les délégués de tous les pays représentés à la conférence. Mais elle ne l'a fait que dans les conditions contenues dans la proposition du président de la commission, Lord Curzon, faite au nom des Alliés et suivant lesquelles l'institution du Patriarcat devait à l'avenir perdre son caractère politique et administratif et devenir une institution purement religieuse. C'est dans ces conditions que l'accord est intervenu au sein de la conférence. Ainsi les Puissances, en dépit de leurs convictions sur la nécessité de maintenir les privilèges du Patriarcat Œcuménique, manifestées depuis le traité de Sèvres toutes les fois qu'il s'agissait de préparer un projet pour le rétablissement de la paix en Orient[2] et aux cours des séances de la conférence de Lausanne[3], se sont résignées à l'abolition du régime des «privilèges » pour sauver l'institution même du Patriarcat de Constantinople menacée par les Turcs et pour éviter la rupture des négociations.

D'un autre côté la sous-commission des Minorités avait arrêté les stipulations suivantes :

1. V. Protocole du 10 janvier 1923.
2. Cf. Conférence de Paris, en mars 1922; Note du 23 septembre 1922, etc..
3. Cf. Procès-verbal n° 15, séance du 14 décembre 1912 de la Commission des questions politiques, etc..

« La Turquie s'engage à ce que les stipulations contenues dans « les articles ..... soient reconnues comme lois fondamentales, à « ce qu'aucune loi, aucun réglement, ni aucune action officielle ne « soient en contradiction ou en opposition avec ces stipulations « et à ce qu'aucune loi, aucun règlement ni aucune action offi- « cielle ne prévalent contre elles.

« Le Gouvernement turc s'engage à accorder à tous les ha- « bitants de la Turquie pleine et entière protection de leur vie « et de leur liberté, sans distinction de naissance, de nationalité, « de langue, de race ou de religion.

« Tous les habitants de la Turquie auront droit au libre exer- « cice, tant public que privé, de toute foi, religion ou croyance « dont la pratique ne sera pas incompatible avec l'ordre public « et les bonnes mœurs.

« Les minorités non musulmanes jouiront pleinement de la « liberté de circulation et d'émigration, sous réserve des mesures « s'appliquant, sur la totalité ou sur une partie du territoire, à « tous les ressortissants turcs et qui seraient prises par le Gou- « vernement turc pour la défense nationale ou pour le maintien « de l'ordre public.

« Les ressortissants turcs appartenant aux minorités non-mu- « sulmanes jouiront des mêmes droits civils et politiques que les « musulmans.

« Tous les habitants de la Turquie, sans distinction de reli- « gion, seront égaux devant la loi.

« La différence de religion, de croyance ou de confession, ne « devra nuire à aucun ressortissants turc en ce qui concerne la « jouissance des droits civils et politiques, notamment pour l'ad- « mission aux emplois publics, fonctions et honneurs ou l'exercice « des différentes professions et industries.

« Il ne sera édicté aucune restriction contre le libre usage par « tout ressortissant turc d'une langue quelconque, soit dans « les relations privées ou de commerce, soit en matière de re- « ligion, de presse ou de publications de toute nature, soit dans « les réunions publiques.

« Nonobstant l'existence de la langue officielle, des facili- « tés appropriées seront données aux ressortissants turcs de langue « autre que le turc, pour l'usage oral de leur langue devant les « tribunaux.

« Les ressortissants turcs appartenant à des minorités non « musulmanes jouiront du même traitement et des mêmes garan- « ties en droit et en fait que les autres ressortissants turcs. Ils auront « notamment un droit égal à créer, diriger et contrôler à leurs « frais toutes institutions charitables, religieuses ou sociales, « toutes écoles et autres établissements d'enseignement et d'édu- « cation, avec le droit d'y faire librement usage de leur propre « langue et d'y exercer librement leur religion.

« En matière d'enseignement public, le Gouvernement turc « accordera, dans les villes et districts où réside une proportion « considérable de ressortissants non musulmans, des facilités « appropriées pour assurer que dans les écoles primaires l'instruc- « tion soit donnée dans leur propre langue aux enfants de ces res- « sortissants turcs. Cette stipulation n'empêchera pas le Gouverne- « ment turc de rendre obligatoire l'enseignement de la langue « turque dans les dites écoles.

« Dans les villes ou districts où existe une proportion consi- « dérable de ressortissants turcs appartenant à des minorités non- « musulmanes, ces minorités se verront assurer une part équitable « dans le bénéfice et l'affectation des sommes qui pourraient être « attribuées sur les fonds publics par le budget de l'Etat, les « budgets municipaux ou autres, dans un but d'éducation, de « religion ou de bienfaisance.

« Les fonds en question seront versés aux représentants quali- « fiés des établissements et institutions intéressés.

« Le Gouvernement turc agrée de prendre à l'égard des minorités « non-musulmanes, en ce qui concerne leur statut familial ou per- « sonnel, toutes les dispositions permettant de régler ces questions « selon les usages de ces minorités.

« Ces dispositions seront élaborées par des commissions spé- « ciales composées en nombre égal de représentants du Gouver- « nement turc et de représentants de chacune des minorités in- « téressées. En cas de divergence, le Gouvernement turc et le Con- « seil de la Société des Nations nommeront d'un commun accord « un surarbitre choisi parmi les jurisconsultes européens.

« Le Gouvernement turc s'engage à accorder toute protection « aux églises, synagogues, cimetières et autres établissements « religieux des minorités précitées. Toutes facilités et autorisa-

« tions seront données aux fondations pieuses et aux établissements « religieux et charitables des mêmes minorités actuellement « existant en Turquie, et le Gouvernement turc ne refusera, pour « la création de nouveaux établissements religieux et charitables, « aucune des facilités nécessaires qui sont garanties aux autres « établissements privés de cette nature.

« Les ressortissants turcs, appartenant aux minorités non- « musulmanes, ne seront pas astreints à accomplir un acte quel- « conque constituant une violation de leur foi ou de leurs pra- « tiques religieuses, ni frappés d'aucune incapacité s'ils refusent « de comparaître devant les tribunaux ou d'accomplir quelque « acte légal le jour de leur repos hebdomadaire.

« Toutefois, cette disposition ne dispensera pas ces ressor- « tissants turcs des obligations imposées à tous autres ressor- « tissants turcs en vue du maintien de l'ordre public.

« La Turquie convient que, dans la mesure où les articles « précédents de la présente Section affectent les ressortissants « non-musulmans de la Turquie, ces stipulations constituent des « obligations d'intérêt international et soient placées sous la « garantie de la Société des Nations. Elles ne pourront être « modifiées sans l'assentiment de la majorité du Conseil de la « Société des Nations. L'Empire britannique, la France, l'Italie et « le Japon s'engagent par les présentes, à ne pas refuser leur « assentiment à toute modification des dits articles qui serait « consentie en due forme par la majorité du Conseil de la Société « des Nations.

« La Turquie agrée que tout membre du Conseil de la Société « des Nations aura le droit de signaler à l'attention du Conseil « toute infraction ou danger d'infraction à l'une quelconque de « ces obligations; et que le Conseil pourra procéder de telle fa- « çon et donner telles instructions qui paraîtront appropriées « et efficaces dans la circonstance.

« La Turquie agrée, en outre, qu'en cas de divergence d'opinion « sur des questions de droit ou de fait concernant ces articles, « entre le Gouvernement turc et l'une quelconque des autres « Puissances signataires ou toute autre Puissance, membre du « Conseil de la Société des Nations, cette divergence sera considé- « rée comme un différend ayant un caractère international selon

« les termes de l'article 14 du pacte de la Société des Nations. Le « Gouvernement turc agrée que tout différend de ce genre sera, « si l'autre partie le demande, déféré à la Cour permanente de « Justice internationale. La décision de la Cour permanente sera « sans appel et aura la même force et valeur qu'une décision « rendue en vertu de l'article 13 du Pacte. »

Ces stipulations sont devenues les articles 37 à 44 du traité de Lausanne du 24 juillet 1923.

Il en résulte que dans la nouvelle République turque le régime des « privilèges du Patriarcat Œcuménique », sous la forme que nous avons décrite, cesse d'exister. Le Patriarcat devient une institution purement religieuse, ayant, comme auparavant, le droit de régler toutes les questions relatives à la foi, à la morale chrétienne et au droit ecclésiastique, mais dépourvue de tous pouvoirs politiques ou administratifs. Les « privilèges » des Grecs cessent de jouer dans le cadre du Patriarcat, mais au fond ils restent, tout au moins en grande partie, revêtus d'une nouvelle forme et de nouveaux noms. Au lieu du nom de « privilège » mal approprié à notre temps, qu'ils portaient, ils prennent celui de « droits » qui leur convient; et au lieu de privilèges ou droits du Patriarcat Œcuménique ou de la Communauté grecque orthodoxe, deviennent des droits de la *minorité orthodoxe*. Les privilèges ou droits purement religieux sont conservés et vont être élargis probablement sous le nouveau régime. La minorité orthodoxe aura aussi, comme par le passé, le droit de créer, administrer et contrôler des institutions charitables, religieuses ou sociales, des écoles et autres établissements d'enseignement et d'éducation et des facilites appropriées lui seront données en matière d'enseignement public dans les villes et districts où elle réside en proportions considérables. Seulement, la surveillance et le contrôle du Gouvernement turc sur les établissements scolaires de la communauté grecque deviennent, après la suppression des pouvoirs administratifs du patriarche, directs. En général, la minorité orthodoxe, ainsi que les autres minorités non musulmanes (parce que les droits des minorités ne sont reconnus par la Turquie qu'aux minorités *religieuses*), jouiront de tous les droits reconnus aux minorités par les traités conclus depuis 1919 entre les alliés et les autres Etats européens (Pologne, Roumanie, Yougoslavie,

Tchécoslovaquie, Autriche, Hongrie, Bulgarie, Grèce), tels que l'égalité devant la loi, le libre usage de leur langue dans leurs relations privées ou de commerce, ainsi qu'en matière de religion, de presse et dans leurs réunions publiques; elles jouiront aussi des facilités appropriées pour l'usage oral de leur langue devant les tribunaux.

En ce qui concerne les anciennes immunités judiciaires de la Communauté orthodoxe, elles sont en grande partie assurées par le nouveau traité. Par l'art. 42 le Gouvernement turc s'engage à prendre toutes dispositions permettant de régler les questions du statut familial et personnel des minorités non musulmanes selon les usages de ces minorités. Ces usages relatifs au statut familial et personnel, sont pour la minorité grecque : d'être régie en ces matières par le droit ecclésiastique et byzantin et d'être jugée, pour les procès qui en découlent, par les tribunaux ecclésiastiques. Cet usage est très ancien, remontant, comme nous l'avons dit, aux premiers temps du christianisme et il fut depuis constamment appliqué en Orient.

Les questions relatives au règlement du statut familial et personnel des minorités non-musulmanes ont donné lieu à des débats très approfondis au sein de la sous-commission des minorités, à l'effet de trouver, comme le disait le Président de cette sous-commission, M. Montagna, dans son rapport du 7 janvier 1923 adressé au président de la première commission, lord Curzon, un terrain d'entente sur les garanties qu'il fallait stipuler pour que la situation de ces minorités en Turquie, tout en les maintenant sur un pied d'égalité avec les autres sujets turcs, ne devînt pas incompatible avec le maintien des traditions et des coutumes d'après lesquelles elles devront pouvoir continuer à se régler.

Dans l'impossibilité de prolonger les débats d'une nature essentiellement juridique pour établir la portée des différentes coutumes existant parmi les minorités non-musulmanes en Turquie relativement au statut personnel et familial, on a stipulé que les dispositions que le Gouvernement turc va prendre à l'égard des minorités non-musulmanes en ce qui concerne leur statut familial ou personnel fussent élaborées par des commissions spéciales, composées de représentants du Gouvernement turc et de représentants de chacune des minorités intéressées et que, en cas de diver-

gence, un surarbitre fût nommé d'un commun accord entre le Gouvernement turc et le Conseil de la Société des Nations et choisi parmi les jurisconsultes européens.

Ainsi la proposition de la délégation turque selon laquelle le Gouvernement turc aurait le droit de régler seul par une loi spéciale cette question n'a pas été admise par les Alliés.

Il est à espérer que le Gouvernement turc ne voudra pas toucher au statut personnel et familial des non-musulmans et précisément des Grecs. Cet espoir est fondé non seulement sur les mesures de garantie stipulées par l'art. 42, mais aussi sur la considération qu'une pareille intervention aurait permis au Gouvernement grec d'intervenir à son tour dans les questions du statut personnel des musulmans qui restent en Thrace orientale, l'art. 45 du traité de Lausanne stipulant la réciprocité de traitement entre les Grecs sujets turcs en Turquie et les musulmans sujets grecs en Grèce.

Toutes les stipulations relatives à la protection des minorités sont placées sous la garantie de la Société des Nations et tout différend sur ces matières est considéré comme ayant un caractère international et déféré à la Cour permanente de Justice internationale. Les alliés avaient proposé l'institution d'un représentant spécial de la Société des Nations siégeant à Constantinople qui serait chargé de veiller sur place à l'exécution des stipulations du traité relatives aux minorités; mais la délégation turque a opposé une fin de non-recevoir à cette proposition.

Les délégués alliés avaient aussi proposé l'exonération des non-musulmans du service militaire moyennant le paiement d'une taxe logique, considérant que l'obligation du service militaire a servi dans le passé dans l'Empire ottoman d'instrument d'oppression et d'extorsion à l'égard des minorités religieuses. La délégation turque refusa formellement d'adhérer à cette proposition, parce qu'elle considérait une pareille mesure prise en faveur des non musulmans comme contraire au principe de l'égalité de tous devant la loi, surtout parce qu'elle redoutait qu'une telle faveur ne renforcât économiquement l'élément non-musulman résidant en Turquie et enfin parce qu'elle craignait que cet élément, en échappant à la vie militaire, ne se développât en nombre au détriment des autres.

Il est à noter que la minorité grecque à laquelle les dispositions du traité de Lausanne seront appliquées ne comprend plus, après l'échange obligatoire des populations admis par la conférence de Lausanne, que les habitants grecs de Constantinople dont le nombre s'élève environ à 300 mille ou 350 mille environ.

Le traité de Lausanne a mis fin au régime des *Privilèges du Patriarcat Œcuménique* qui a duré à peu près cinq siècles depuis la prise de Constantinople par les Turcs. En faisant maintenant le bilan de ce régime, on trouve qu'il a été avantageux, aussi bien aux Grecs qu'aux Turcs. Aux premiers, parce que :

1° Ils ont pu être administrés et jugés par des autorités prises parmi eux et se passer dans beaucoup de cas de tout contact avec l'administration turque, contact qui n'était pas du tout enviable même pour les musulmans et à plus forte raison pour les raïas.

2° Ils ont pu conserver intactes leur religion, leur langue, leurs mœurs, leurs coutumes et leur conscience nationale[1].

Le régime des « privilèges » a été aussi profitable aux Turcs, parce que :

1° Ils s'étaient débarrassés de la charge d'administrer une grande masse de la population du pays, au moment où ils étaient incapables de remplir cette tâche.

2° Ils ont réussi à conserver dans l'Empire ottoman les chrétiens, qui, sans les « privilèges », se seraient trouvés dans l'alternative, ou d'embrasser l'islamisme ou de quitter les pays conquis par les Turcs; l'un et l'autre auraient été désastreux pour les intérêts financiers et économiques du nouvel Etat ottoman, voire même pour son existence.

3° Ils ont évité le mécontentement et les révoltes consécutives des chrétiens qui seraient restés en Turquie — acceptons-le pour un instant — sans les privilèges, mécontentement fatal avec le

1. Abdoul-Hamid disait juste dans son discours prononcé à l'ouverture de la première session du parlement ottoman, le 9 mars 1877 : « L'un de mes ancêtres, sultan Mehmed le conquérant, de gracieuse mémoire, a accordé des immunités pour assurer la liberté de conscience et des cultes. *Il est incontestable que c'est par une conséquence naturelle de ce même principe de haute justice que nos diverses populations ont pu conserver depuis six siècles leur caractère national, leur langue et leur religion* ». (Aristarchi bey, *Législation ottomane*, t. 5, p. 296).

contact de l'administration turque, avec les abus qu'elle était portée à commettre[1].

Ainsi, des hommes d'Etat turcs d'une haute réputation, comme Aali-pacha, Reschid-pacha et Fouad-pacha, avaient déclaré officiellement que les Privilèges des communautés non-musulmanes étaient d'une *grande utilité* pour l'Empire ottoman et que leur maintien servait l'*intérêt* du pays. (v. *supra*, chap. V, p. 147 note 4).

Nous avons expliqué pourquoi, malgré cela, les Jeunes-Turcs ont déclaré la guerre contre ce régime. A la conférence de Lausanne, ils ont voulu justifier leur attitude à l'égard des Privilèges en prétextant qu'ils portaient atteinte à la souveraineté du pays et qu'ils étaient nuisibles à son existence. Ni l'une ni l'autre de ces raisons n'est fondée. Il serait, en effet, malaisé de concevoir comment pourrait porter atteinte aux droits souverains du pays de reconnaître à ses sujets certains droits aussi bien avantageux à eux qu'à l'Etat. Est-ce que la France, l'Angleterre, etc., etc., qui reconnaissent à leurs sujets musulmans des droits pareils à ceux dont les non-musulmans jouissaient dans l'Empire ottoman voient leur souveraineté par ce fait diminuée? La Turquie, guidée par ce même esprit, a voulu secouer à Lausanne l'engagement international qui pesait sur elle au sujet des Privilèges. C'était là une question de susceptibilité nationale qui, pourtant, n'est pas complètement justifiée, parce que tous les Etats de second rang ont accepté aujourd'hui comme un engagement international des droits spéciaux pour leurs minorités vivant dans leur sein.

Quant au danger pour son indépendance que la Turquie voyait dans les Privilèges, il n'existe pas. Si, dans le passé, elle a couru pareil danger, elle ne le doit pas aux Privilèges. Les intervention des Puissances, même dans le cas où les Privilèges étaïent mis en avant, avaient des motifs beaucoup plus profonds. Les Privilèges dans ces cas-là — très rares —, que des interventions avaient été faites, ne servirent que de prétextes pour l'intervention. Voudrait-on supprimer les Privilèges pour priver les Puissances de ce prétexte? elles en trouveraient d'autres. Ce n'est pas les prétextes qu'on doit écarter, ce sont les motifs, qui sont les véritables causes de l'intervention. Avec les Privilèges, ou sans les Privilèges,

1. E. Charrière, *Négociation de la France dans le Levant*, t. I, introd. p. XX.

avec les Chrétiens, ou sans les Chrétiens, l'Etat ottoman ne saurait éviter les conséquences d'une mauvaise administration, d'une politique malheureuse ou écarter le jeu des lois historiques et les convoitises des puissances.

Pour déterminer les Puissances à accepter la suppression des Privilèges, les Turcs ont prétendu à Lausanne que les raisons d'être des Privilèges avaient disparu par l'abolition du régime monarchique et théocratique qui était en vigueur dans l'Empire ottoman. Les Turcs ont vraiment entré, ces dernières années, dans cette voie. Mais vont-ils y réussir, et jusqu'à quel point? Un certain scepticisme règne en ce moment à ce sujet dans l'esprit de tous ceux qui connaissent les conditions spéciales des Etats musulmans et, plus spécialement, celles de l'ancien Etat ottoman.

Ce n'est pas la conviction des Puissances sur la valeur des arguments turcs et sur la disparition des raisons d'être des Privilèges qui les a déterminées à consentir tacitement à Lausanne à la suppression des Privilèges par les Turcs[1]. C'était le désir d'éviter la rupture des négociations, menacée par les Turcs, et d'obtenir que ces derniers cèdent en compensation sur d'autres points. Les Privilèges ont été supprimés lorsque, de l'avis unanime de tout le monde, manifesté par le traité de Sèvres et au sein des Conférences de Paris et de Lausanne, ils étaient encore nécessaires aux communautés non-musulmanes en Turquie.

1. Cf. les procès-verbaux de la conférence.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Trois régimes juridiques spéciaux dans l'Empire ottoman : Chériat, Capitulations, Privilèges des Communautés non-musulmanes. — Analogies entre le régime des Capitulations et le Régime des Privilèges. — Tentatives de la Porte de supprimer cette triplicité de régime. — Qu'est-ce qu'on doit entendre par « Privilèges du Patriarçat Œcuménique ». *a*) Sens du mot « millet ». *b*) Portée et justification du mot « roum ». *c*) Sens du terme « Patriarcat Œcuménique » dans la question des « Privilèges ». — Les « Privilèges du Patriarcat Œcuménique » ne sont pas des « Privilèges du Clergé ». — Importance des Privilèges du Patriarcat Œcuménique au point de vue international 7

PREMIÈRE PARTIE

Définition des Privilèges

Chapitre Premier

Origines des Privilèges

A) *Origines directes.* — Promesses verbales et écrites du Sultan Mahomet II au Patriarche Gennadios. — Contenu des « privilèges » reconnus par Mahomet II au Patriarcat d'après les chroniqueurs grecs contemporains et les historiens modernes. — Disparition du Firamn du Conquérant et opinions erronées auxquelles cette disparition a donné naissance. B) *Origines lointaines.* — *a*) Privilèges dont jouissait l'Eglise dans l'Empire grec; *b*) Situation faite à la Société chrétienne sujette aux Musulmans par le Droit mahométan; I. Koran II) Ahtnamés du Prophète : *a*) Ahtnamé donné aux religieux du Mont-Sinaï. *b*) Ahtnamé donné aux religieux du Mont-Carmen. III) Ahtnamé du Khalife Omar. Quels seraient les privilèges reconnus au Patriarcat Œcuménique par Mahomet II d'après ces sources. . 19

Chapitre II

Sources des Privilèges

Quelles sont-elles? 1° Statuts ou règlements du Patriarcat Œcuménique de 1826. — 2° Bérats des Patriarches, des Métropolitains et des Evêques. — 3° Firmans impériaux. — 4° Ordres ou circulaires Grand-Véziriels. — 5° Circulaires, instructions, teskérés ministériels, etc. — 6° Règlements. — 7° Traités internationaux. — 8° Usage. — 9° Sources lointaines 47

Chapitre III

Explication et justification de l'octroi des Privilèges

Différents mobiles attribués à l'octroi des privilèges au Patriarcat par Mahomet II : I. Générosité et humanité du Conquérant. — II. Obligation contractuelle pour Mahomet II de reconnaître les « Privilèges » qu'il a reconnus aux Grecs. — III. La raison d'Etat. *a*) Raisons d'ordre extérieur : 1° Pour éviter une croisade des Etats chrétiens de l'Occident et pour s'assurer ainsi sa nouvelle conquête; 2° Pour faciliter l'extension de la domination turque sur les pays grecs de l'Orient non encore conquis; 3° Pour conjurer les compétitions légitimes sur le trône de Constantinople. *b*) Raisons d'ordre intérieur : 1° Pour empêcher la population grecque de partir et pour repeupler Constantinople; 2° Pour des raisons administratives; 3° Pour se garantir la fidélité de ses sujets grecs; 4° Pour des considérations d'ordre économique et financier. — IV. Le dédain du Conquérant pour la population conquise. — V. Les principes de la pratique internationale en vigueur au moment de la Conquête. — VI. Les préceptes du Droit Musulman. Raisons auxquelles ces préceptes du droit Musulman doivent leur naissance. *a*) Opinions de M. Pélissié du Rausas; *b*) Opinion de M. Féraud-Giraud; *c*) Opinion de M. Elefthériadès; *d*) Dédain ou indifférence; *e*) Intérêt politique. — Conclusion. 73

Chapitre IV

Nature des Privilèges

Termes employés pour désigner les Privilèges du Patriarcat Œcuménique. — Prédominance du terme « privilèges » dans l'usage. — Changement intervenu dans la nature des « privilèges de l'Eglise » après la Conquête. — Quelle est la vraie nature des Privilèges du Patriarcat œcuménique : 1° Avant le Tanzimat; 2° Après le Tanzimat. Ce ne sont pas des *privilèges* à proprement parler, mais des « droits », au sens philosophique du mot. Les « privilèges » des Communautés non-musulmanes de Turquie ne sont pas incompatibles avec un régime égalitaire et constitutionnel. — Les « privilèges » des Communautés non-musulmanes ne sont qu'à peu près les Droits des Minorités du Droit international contemporain. — Conclusion. 102

Chapitre V

Caractère des Privilèges

Caractère de l'acte par lequel Mahomet II a reconnu des Privilèges au Patriarcat Œcuménique. — Caractère des Statuts du Patriarcat Œcuménique de 1862 et principes qu'on peut tirer du Hatti-Houmayoun de 1856. — Firmans de mai-juin 1853 et du 12 décembre 1876. — Sanction constitutionnelle : art. II de la Constitution de 1876 restaurée en 1908. — Caractère international des Privilèges. *a*) Art. 7 du traité de Kioutchouk Kaïnardj de 1774; *b*) Art. 9 du traité de Paris de 1856; *c*) Art. 62 et 63 du traité de Berlin de 1878; *d*) Art. 149 du traité de Sèvres de 1920. — Conclusion 131

DEUXIÈME PARTIE

Le contenu des Privilèges

Chapitre Premier

Privilèges Religieux

A) *Liberté religieuse*

1. Liberté de conscience (Essence. Conversions. Question des Stavriotes. Imprimerie) 165
2. Liberté du culte (Essence. Eglises. Monastères. Fêtes de Pâques) 184
3. Autonomie religieuse. (Pouvoir législatif. Organisation hiérarchique du clergé. Discipline. Redevances du clergé) 200

B) *Prérogatives du clergé.*

1. Privilèges d'honneur 218
2. Privilèges du for ecclésiastique 220
3. Privilèges en matière de succession 231
4. Privilèges fiscaux 234

C) *Immunités des biens ecclésiastiques.*

1. Franchises douanières 235
2. Immunités fiscales 236
3. Inaliénabilité 236

D) *Privilèges des Lieux*

1. Inviolabilité 237
2. Autres privilèges 237

Chapitre II

Privilèges administratifs

A) *Privilèges de self-godernment national.*

1. *Considérations générales* 238
2. *Organes administratifs* 241

a) Organes du centre (1° Le Patriarche; 2° Le Saint-Synode; 3° Le Conseil National Mixte; 4° Les Commissions; 5° Les Deux Cops; 6° Les Assemblées; 7° Le grand Logothète) 241

b) Organes des éparchies 256

c) Organes des paroisses et villages 257

3. *Organes législatifs* 258
4. *Affaires qui entrent dans le self-gouvernment de la Communauté grecque* 258

I. Administration de l'Enseignement national 259
II. Administration de la bienfaisance 267
III. Administration des biens nationaux 268
IV. Etat-civil 271

B) *Participation à l'administration générale de l'Etat* 273

Chapitre III

Privilèges judiciaires

1. Introduction 276
2. *Compétence des tribunaux patriarcaux* 285

A) *Affaires du statut personnel.*

1° Procès relatifs à l'état et à la capacité des personnes 290
2° Procès relatifs au régime matrimonial 291
3° Procès relatifs aux successions 301
a) Succession ab intestat 301
b) Succession testamentaire 303
B) *Procès qui découlent de l'autonomie de la Communauté grecque* 316
C) *Procès des clercs et des moines* 317
D) *Procès que le Gouvernement renvoie devant les tribunaux patriarcaux* 318
3. *Organisation des tribunaux patriarcaux* 318
4. *Exécution des jugements des tribunaux patriarcaux* 323
5. *Bureaux notariaux* 325

TROISIEME PARTIE

La lutte contre les Privilèges

Historique

Distinction de deux périodes 327

Chapitre Premier

Première période (1453-1856) 328

Chapitre II

Deuxième période (1856-1923) 346
A) Depuis le Hatti-houmayoun (1856) jusqu'à la restauration de la Constitution (1908) 346
B) Depuis 1908 jusqu'au Traité de Sèvres (1920) 358
C) Depuis le Traité de Sèvres jusqu'au Traité de Lausanne (24 juillet 1923) 366

Imprimerie J. BIÈRE, 18-20-22, rue du Peugue. — Bordeaux

mt

00 —

76972 281.9
Papadopoulos, G. P198
Les privilèges du
patriarcat œcuménique

281.9
P198 76972